

Мифология всех рас, том 11. Латиноамериканская

Хартли Берр Александр

THE MYTHOLOGY OF ALL RACES

IN THIRTEEN VOLUMES

LOUIS HERBERT GRAY, A.M., PH.D., EDITOR

GEORGE FOOT MOORE, A.M., D.D., LL.D., CONSULTING EDITOR

LATIN-AMERICAN

BY

HARTLEY BURR ALEXANDER, PH.D.

PROFESSOR OF PHILOSOPHY

UNIVERSITY OF NEBRASKA

VOLUME XI



BOSTON

MARSHALL JONES COMPANY

M DCCCC XX

The Project Gutenberg eBook of The Mythology of All Races, Vol. 11: Latin-American.

Эта электронная книга предназначена для использования любым человеком в любой точке Соединенных Штатов и большинстве других частей света без каких-либо затрат и почти без ограничений. Вы можете копировать, дарить или повторно использовать ее на условиях Лицензии проекта "Гутенберг", прилагаемой к этой электронной книге или размещенной на сайте www.gutenberg.org. Если вы находитесь не в Соединенных Штатах, то перед использованием этой электронной книги вам придется ознакомиться с законами страны, в которой вы находитесь.

Название: The Mythology of All Races, Vol. 11: Latin-American

Автор: Хартли Берр Александр

Редактор: Луис Х. Грей

Джордж Фут Мур

Дата выхода: 26 ноября 2018 [eBook #58359]

Язык: Английский

Кредиты: Подготовлено Клэр Грэм и Марком Д'Хуге в издательстве Free Literature

*** НАЧАЛО ПРОЕКТА GUTENBERG EBOOK THE MYTHOLOGY OF ALL RACES, VOL. 11: LATIN-AMERICAN ***

МИФОЛОГИЯ ВСЕХ РАС

В ТРИНАДЦАТИ ТОМАХ

ЛУИС ГЕРБЕРТ ГРЕЙ, А.М., PH.D., редактор

Джордж Фут Мур, А.М., D.D., LL.D., редактор-консультант

ЛАТИНО-АМЕРИКАНСКАЯ

ХАРТЛИ БЕРР АЛЕКСАНДР, ДОКТОР ФИЛОСОФИИ.

ПРОФЕССОР ФИЛОСОФИИ

УНИВЕРСИТЕТ НЕБРАСКИ

ТОМ XI

БОСТОН

КОМПАНИЯ МАРШАЛЛ ДЖОНС

M DCCCC XX



ПЛИТА I.

Верхняя часть монолита, известного как "Дракон" или "Великая черепаха" из Квиригуа. Это один из группы стел и "алтарей", обозначающих церемониальные площадки этого исчезнувшего города майя (см. Пл. [XXIII](#)); возможно, это шедевр не только искусства майя, но и коренных жителей Америки. На верхней части камня, изображенного здесь, изображена весьма условная маска демона или дракона, окруженная сложным орнаментом. Северная и южная (здесь нижняя и верхняя) грани памятника содержат изображения божеств; на южной грани - маска "бога с украшенным носом" (возможно, Ахпуча, бога смерти), а на северной, сидящего в открытой пасти дракона, зубы верхней челюсти которого видны на верхней грани памятника, высечено безмятежное, похожее на Будду божество, показанное на пластине [XXV](#). Дата майя, соответствующая, вероятно, 525 году н. э., указана в глифической надписи на плече Дракона. Памятник полностью описан В. Х. Холмсом, *"Искусство и археология"*, том IV, № 6.

ЭЛИС КАННИНГЕМ ФЛЕТЧЕР

В ЗНАК ПРИЗНАТЕЛЬНОСТИ ЗА ЕЕ ИНТЕРПРЕТАЦИЮ ЖИЗНИ И ПРЕДАНИЙ АМЕРИКАНСКИХ ИНДЕЙЦЕВ

ПРЕДИСЛОВИЕ АВТОРА

По своей цели и замыслу настоящий том должен максимально соответствовать ранее написанному тому, посвященному мифологии североамериканских индейцев. Из-за различий в материалах потребовались некоторые отклонения в методе, но в основных чертах эти две книги соответствуют друг другу по форме, так же как и по содержанию. В каждом случае автор стремился в первую очередь к описательной трактовке, следуя региональному делению и ориентируясь на основные понятия, а не на исчерпывающую классификацию; и в каждом случае перед ним был не специалист в данной области, а ученый с родственными интересами и читатель с широкими гуманными вкусами.

Трудности, с которыми пришлось столкнуться при написании обеих книг, были схожими и проистекали, главным образом, из огромного разнообразия источников материала; но в латиноамериканской области эти трудности значительно больше. Вопрос орфографии - один из самых насущных. В целом автор старался придерживаться правил, приведенных в Примечании 1 к *"Мифологии всех рас"*, том X (стр. 267-68), которые могут быть применимы, стремясь к наиболее простым и правдоподобным английским формам и продолжая использовать литературные традиции там, где они хорошо устоялись, как для родных, так и для испанских имен (например, *Монтесума*, *Кортес*). Последовательность в этом вопросе прагматически невозможна, но есть надежда, что основополагающая потребность - идентификация - не будет упущена.

Проблема составления соответствующей библиографии оказалась самой сложной. Насколько известно автору, кроме приведенной здесь, не существует библиографии, направленной на систематическую классификацию источников и обсуждений мифологии латиноамериканских индейцев в целом. Действительно, существует значительное количество специальных библиографий регионального характера, за которые каждый студент должен быть благодарен; и мы надеемся, что не многие из наиболее важных из них не были включены в библиографический раздел, посвященный "Путеводителям"; но для всей области прилагаемая библиография является пионерской работой и подвержена недостаткам всех подобных попыток. Принципы включения таковы: (1) Все работы, на которые непосредственно опирается текст тома. Они будут приведены в *Примечаниях*, где также есть несколько ссылок на работы, цитируемые по пунктам придаточного характера, и поэтому не включенные в общую библиографию. (2) Более либеральное включение работ на английском и испанском языках, чем на других языках, что объясняется доступностью, а также важностью источника. (3) Попытка отобрать только те работы, которые содержат материал, непосредственно относящийся к мифологии, а не к общей культуре рассматриваемых народов, - грань, которую очень трудно провести. Что касается библиографии, то следует отметить, что имена испанских авторов предполагается указывать в формах, утвержденных правилами Реальной академии, в то время как в тексте и примечаниях не представлялось важным следовать иным, чем английским, обычаям. Автор надеется, что труд, затраченный на составление библиографии, окажется полезным для студентов в целом, и верит, что желающие ознакомиться с наиболее важными источниками по различным регионам найдут немедленную помощь в избранных библиографиях, приведенных в *примечаниях*, по каждому региону и главе.

Иллюстрации должны говорить сами за себя. Мы постарались воспроизвести произведения, характерные как для искусства, так и для мифических представлений различных народов; а поскольку в более цивилизованных регионах архитектура также в значительной степени

связана с мифическими элементами, некоторое количество изображений посвящено архитектурным сюжетам.

Остается выразить многочисленные формы заимствования, которые относятся к произведению данного характера. Там, где они являются авторитетными, предполагается, что ссылки на *примечания* полностью их охватят; а там, где иллюстрации являются предметом, их происхождение указано на тканях. В качестве любезности автор обязан выразить признательность сотрудникам библиотек Гарвардского и Северо-Западного университетов, Музея Пибоди, Бостонского музея изящных искусств, Американского музея естественной истории и музея Университета Небраски. Его личные обязательства перед профессором Фрэнком С. Филбриком из юридического факультета Северо-Западного университета и помощником хранителя Академии истории тихоокеанского побережья доктором Гербертом И. Пристли за ценные предложения по библиографии, а также перед доктором Хайремом Бингемом из Йельской перуанской экспедиции за его любезность в предоставлении для воспроизведения фотографий, представленных на пластинах XXX и XXXVIII. Его обязательства перед редактором серии, надо полагать, понятны.

Рукопись настоящего тома была подготовлена к печати к ноябрю 1916 года. Начавшаяся война отложила публикацию до настоящего времени. За прошедшее время появился ряд важных работ, и автор постарался включить в свою работу как можно больше критики более позднего времени, в чем трудно быть уверенным. Война также стала причиной отсутствия редактора в Европе в период, когда книга выходила из печати, и обязанность по надзору легла на автора, который, таким образом, несет ответственность за возможные редакционные просчеты.

ХАРТЛИ БЕРР АЛЕКСАНДР.

Линкольн, Небраска,

17 ноября 1919 г.

СОДЕРЖАНИЕ

Предисловие автора.		vii
Введение.		i
Глава I.	Антильские острова.	15
	I Островитяне.	15
	II Первые встречи.	18
	III Земизм.	21
	IV Мифы Таино.	28
	V Арейтос.	32
	VI Карибские предания.	36

Глава II.	Мексика.	41
	I Средняя Америка.	41
	II Конкистадоры.	44
	III Пантеон ацтеков.	49
	IV Великие боги.	57
	1 Уицилопочтли.	58
	2 Тескатлипока.	61
	3 Кецалькоатль.	66
	4 Тлалок и Чальчиухтликуэ.	71
	V Силы жизни.	74
	VI Силы смерти.	79
Глава III.	Мексика. (продолжение)	85
	I Космогония.	85
	II Четыре солнца.	91
	III Календарь и его циклы.	96
	IV Легендарная история.	105
	V Мифы о переселении ацтеков.	111
	VI Уцелевшее язычество.	118
Глава IV.	Юкатан.	124
	I Майя.	124
	II Вотан, Замна и Кукулькан.	131
	III Юкатекские божества.	136
	IV Обряды и символы.	142
	V Циклы майя.	146
	VI Творение.	152
Глава V.	Центральная Америка.	156
	I Киче и какчикель.	156
	II Популь Вух.	159
	III Братья-герои.	168
	IV Летопись Какчикеля.	177
	V Гондурас и Никарагуа.	183
Глава VI.	Северные Анды.	187
	I Культурные народы Анд.	187
	II Истмийцы.	189
	III Эль-Дорадо.	194

	IV	Мифы чибча.	198
	V	Люди с моря.	204
Глава VII.		Юг Анд.	210
	I	Империя инков.	210
	II	Пантеоны юнка.	220
	III	Мифы чинча.	227
	IV	Виракоча и Тонапа.	232
	V	Дети Солнца.	242
	VI	Легенды инков.	248
Глава VIII.		Тропические леса: Ориноко и Гвиана.	253
	I	Земли и народы.	253
	II	Духи и шаманы.	256
	III	Как зло постигло человечество.	261
	IV	Сотворение и катаклизм.	268
	V	Природа и человеческая природа.	275
Глава IX.		Тропические леса: Амазонка и Бразилия.	281
	I	Амазонки.	281
	II	Изготовители пищи и танцевальные маски.	287
	III	Боги, призраки и божки.	295
	IV	Импы, чудовища и каннибалы.	300
	V	Солнце, луна и звезды.	304
	VI	Огонь, потоп и превращения.	311
Глава X.		От Пампасов до Огненной Земли.	316
	I	Дальний Юг.	316
	II	Эль-Чако и Пампеи.	318
	III	Арауканы.	324
	IV	Патагонцы.	331
	V	Фуэгийцы.	338
Примечания.			347
Библиография.			381

ИЛЛЮСТРАЦИИ

ПОЛНОСТРАНИЧНЫЕ ИЛЛЮСТРАЦИИ

I	Дракон из Квиригуа - фотогравюра.	<i>Фронтиспис</i>
II	Треугольные каменные изображения Антильских островов.	24
III	Антильское каменное кольцо.	29
IV	Танец в честь богини Земли, Гаити.	35
V	Богиня ацтеков, вероятно, Коатликуэ.	47
VI	Попечители четвертей, Кодекс Ферьервари-Майер-Цветной.	56
VII	Койольксаухки, Ксочипилли и Ксиухкоатль.	60
VIII	Тескатлипока, Кодекс Борджиа-Цветной.	65
IX	Кецалькоатль, Макуилксочитль, Уицилопочтли, Codex Borgia-Coloured.	71
X	Маска Ксипе Тотека.	76
XI	Миктлантекутли, бог смерти.	81
XII	Небесные тела, Codex Vaticanus B и Codex Borgia-Coloured.	88
XIII	Концы солнц, или Века мира, Codex Vaticanus A-Цветные.	95
XIV	Камень календаря ацтеков.	101
XV	Храм в Хочикалько.	106
XVI	Раздел тескуканской "Карты Тлоцина" в цвете.	113
XVII	Интерьер палаты, Митла.	118
XVIII	Храм 3, руины Тикаля.	127
XIX	Карта Юкатана с указанием расположения городов майя.	130
XX	Таблички с барельефами, Паленке.	136
XXI	Барельефная перемычка, Менче, с изображением священника и кающегося.	144
XXII	"Змеиные числа", Кодекс Дрезденсис - цветной.	152
XXIII	Церемониальный участок, Квиригуа.	160
XXIV	Изображение в пасти дракона из Квиригуа.	168
XXV	Стела 12, Пьедрас Неграс.	179
XXVI	Амулет в виде вампира.	190
XXVII	Колумбийская золотая работа.	196
XXVIII	Богиня-мать и церемониальное блюдо, Колумбия.	200
XXIX	Ваза с изображением Бальсы, Труксильо.	206
XXX	Мачу-Пикчу.	213
XXXI	Монолит, Чавин-де-Уантар.	218
XXXII	Ваза из Наска с изображением многоголового божества.	222
XXXIII	Божество из Наска, украшенное вышивкой.	226
XXXIV	Ваза из Наска с изображением небесного божества.	230
XXXV	Монолитные ворота, Тиауанако.	234
XXXVI	Плакетка, вероятно, изображающая Виракочу.	236

XXXVII	Роспись вазы из Пачакамака.	240
XXXVIII	Храм окон, Мачу-Пикчу.	248
XXXIX	Резные сиденья и метате.	265
XL	Ваза с острова Марахо.	286
XLI	Маски бразильских танцев.	294
XLII	Трофейная голова из Эквадора.	303

ИЛЛЮСТРАЦИИ В ТЕКСТЕ

Переложение Селером Владык дня и ночи.	54
Диаграмма, показывающая последовательность культур в Мексике и Перу.	367
Рисунок с горшка, регион Кальчаки.	369

ВВЕДЕНИЕ

В использовании термина "Латинская Америка" для обозначения мифов коренных индейцев Мексики, Центральной и Южной Америки есть элемент очевидного несоответствия. К сожалению, у нас нет удобного географического термина, который охватывал бы все те части Америки, которые достались испанским и португальским завоевателям, и в отсутствие такового в обиход вошел термин, обозначающий их культуру, латинскую по характеру - достаточно удачно, когда он применяется к пересаженным иберийским институтам и народам, но никак не логично по отношению к аборигенам этих регионов. Более того, в культуре и идеях аборигенов нет единства, которое следовало бы за разделением, произведенным несколькими кавказскими завоеваниями Америки. В первую очередь Мексика и Центральная Америка стали следствием завоевания испанцами южного континента; с точки зрения их первобытной этнологии существует мало свидетельств (по крайней мере, в последнее время)[1] южного влияния, пока не будут пройдены Юкатан и Гватемала. Конечно, есть поразительное сходство между цивилизациями мексиканских и андских аборигенов; есть также большое сходство между идеями и обычаями менее развитых племен двух континентов, так что мы можем сделать правильный вывод об определенном расовом характере, типичном для всех американских индейцев; Но среди этих сходств есть сгруппированные различия, которые, как и между континентами, едва ли менее характерны, чем их фауна и флора, - скажем, калумет и орлиный плюмаж против духового ружья и попугайного пера, - и они сохраняются на одном уровне: Амазонки и инки так же характерны для Южной Америки, как Миссисипи и ацтеки - для Северной Америки.

Если бы при рассмотрении мифа об американских индейцах руководствовались принципами доколумбовой этнографии,[2] ключевой группой была бы серия цивилизованных или получивилизованных народов, населяющих в основном горные и плоскогорные районы западного континентального хребта, примерно от Рака до Козерога, или с отрогами от 35° северной широты (зуньи и хопи) до 35° южной широты (кальчаки-диагуйте). В этом регионе зародилось исконно американское сельское хозяйство; вместе с сельским хозяйством развивалось искусство цивилизации в формах, характерных для Америки; в то время как из нескольких центров ключевой группы сельское хозяйство и сопутствующие ему искусства перешли в равнинные и лесные районы и великие аллювиальные долины двух континентов и в архипелаг, лежащий между ними. На каждом континенте есть области - Бореальная и

Австралийская - за пределами земледелия, не тронутые искусством центральных цивилизаций, но демонстрирующие явную общность идей, которые (примитивные и смутные) повторяются среди промежуточных групп. Таким образом, площадь и конфигурация автохтонной Америки разделяется на культурные зоны, которые почти соответствуют проекции полушария, и на высоты, которые любопытно параллельны континентальным высотам: высшие цивилизации плато, более или менее варварские культуры неустойчивых племен бассейнов великих рек и примитивное развитие бродячих орд фригидных побережий. Примитивную стадию можно считать основополагающей на обоих континентах, и она практически повторяется в наименее развитых группах всех регионов; промежуточная стадия (за исключением таких загадочных групп, как индейцы северо-западного побережья Северной Америки), по-видимому, во многом обязана определенной аккультурации в результате распространения искусства и промышленности, развитых наиболее развитыми народами. Более того, внешнее единство образа жизни отражается внутренним единством мышления; ведь существует несомненное родство идей не только во всей цивилизованной группе, но и во всем диапазоне регионов, затронутых ее искусством; в то время как под ними и на полюсах существует определенный пласт практически идентичной примитивной мысли. Тем не менее, эти единства пересекаются различиями, отчасти экологического, отчасти исторического происхождения, которые придают, как уже говорилось выше, отличительный характер параллельным группам двух континентов. Можно, правда, сказать, что культурное деление на север и юг двойное - с определенным первенством, как старшим по рождению и явным превосходством северных групп; ведь в целом майя превосходят инков, так же как ирокезы и сиу превосходят карибов и арауканов, а эскимосы - фуэгийцев.

Такова, в свободной форме, исконная конфигурация американской культуры и, следовательно, исконно американской мысли, и, без сомнения, желательным способом обращения с последней было бы следование этой естественной схеме. Тем не менее, есть причины, которые полностью оправдывают при изучении туземных идей сведение в единое целое всех материалов, относящихся к народам Латинской Америки. Наиболее очевидной из этих причин является единство описательной литературы, в своих ранних и начальных работах почти полностью испанской. Дело не только в том, что такие авторы, как Лас Касас, Акоста, Эррера и Гомара, в ходе своих повествований повсеместно переходят от региона к региону испанских завоеваний, то на север, то на юг; скорее, определенная колористическая гармония вытекает из того, что можно назвать лингвистическими предрассудками их языка, которые, таким образом, они разделяют с теми испанскими хронистами, чье поле описания ограничено каким-то одним регионом. Сам факт того, что идеи индейского народа впервые описаны испанцем XVI века - монахом, епископом или кавалером, - придает им вкус их перевода и контекста и, таким образом, устанавливает своего рода общность между всеми группами идей, описанных. Не стоит об этом сожалеть: первобытная мысль, с ее жгучей конкретностью и отсутствием реляционного выражения, так же непереводаема на аналитические языки, как непереводаема поэзия; и в целом это удача - иметь, так сказать, только один лингвистический цвет, брошенный на столь большой корпус идей аборигенов.

Далее, что может не понравиться этнологу, но, несомненно, понравится любителю романтики, - испанский колорит в равной степени относится как к природе воображения, так и к оттенку выражения. Ни одна книга по латиноамериканской мифологии не может быть полной без описания тех истинно латиноамериканских басен, которые первооткрыватели привезли с собой в Новый Свет и там, соединив их с туземными традициями (плохо слышимыми и сказочно повторяемыми), вскоре создали такое царство великолепных чудес, которое зачаровало век фантазией и настроило самые холодные головы на безумные

приключения. В таких названиях, как Антильские острова, Бразилия, Амазонка, мифы Старого Света закрепились в географии Нового Света; а за ними - целая серия фантастических историй, которыми испанец, в своем воображении, обогатил литературу и романтические ресурсы этого нашего мира. Фонтан вечной молодости, семь городов Киболы, остров амазонок и чудесные свойства камня амазонок, Эль-Дорадо ("позолоченный человек"), города-сокровища Маноя и Омагуа, потерянная империя Гран-Моксо и Гран-Пайтити, патагонские великаны, и "люди, чьи головы растут между плеч", и, наконец, самые распространенные из всех, чудеса одетого и бородатого белого человека, который давным-давно пришел научить индейцев новому образу жизни и более чистому поклонению и оставил крест, чтобы быть его знаком, и в котором ни один благочестивый ум не мог видеть никого, кроме благословенного святого Фомы: Все это отчасти было грузом каравелл, и в совокупности они представляют собой главу, не имеющую себе равных в мифопоэзии. В колонизированных англичанами и французами частях Америки этому грузу импортной фантазии нет равных. Это, однако, не следует приписывать только более холодной крови и более спокойной расе: североамериканские колонии относятся к XVII веку, через добрых 600 лет после того, как испанцы завершили свои самые золотые завоевания, и для испанца, не меньше, чем для других, час опьянения и экстравагантности к тому времени уже прошел, оставив свои яркие тона, чтобы согреть краски последующих времен. Таким образом, латиноамериканский миф ни в малейшей степени не является истинно латиноамериканским.

Но если в латиноамериканском мифе и присутствует некая старосветская приправа, то основной материал для исследования составляют, конечно же, родные традиции. Этот материал поразителен и разнообразен. Он включает в себя обычные субстраты демонических верований и анимистических представлений, а также такие сложные образования, как пантеоны ацтеков и майя с их удивительными астральными и календарными интерпретациями или загадочная и пылкая религия Перу. Многие из этих историй - не более чем вокальные суеверия; другие, такие как победа над смертью в *"Популь Вух"*, бразильская сказка об освобождении заключенной ночи или превосходная суринамская легенда о Маконауре и Ануанайту, по драматической силе и тонкости внушения сравнятся с лучшим, что может показать мир. Конечно, существует постоянная трудность в определении того, где миф явно выходит из туманного царства фольклора, а где его сменяют наука и религия; но эта трудность скорее теоретическая, чем практическая: в своем центральном характере мифология присутствует везде, где есть оживляющие боги, действующие в теле природы, и миф присутствует везде, где духи или божества показаны как драматически взаимодействующие причины. За некоторыми возможными исключениями (возможность которых, вероятно, является лишь проявлением нашего невежества), все американские индейцы - мифопоэты, чья мифология характеризует их верования.

Практическая проблема обработки и распределения предмета аналогична той, что представлена в случае Северной Америки, и довольно сложна. Во-первых, не имеет смысла заниматься простым рассказом о камнях и суевериях без некоторого описания условий жизни и культуры тех, кто их создает; часто вся актуальность сказки заключается в образе жизни. Далее, возможный способ распределения - по регионам - затруднен не только обширностью некоторых регионов, но и неравномерностью культуры, а значит, и диапазона идей. Если провести черту по шкале исследований Старого Света, то Мексика (науа и майя) и Перу заслуживали бы по одному тому; а то незначительное внимание, которое им уделено в настоящей работе, объясняется отчасти необходимостью уделить разумное место другим регионам, отчасти тем, что мифы этих павших империй уже представлены в доступной литературе. Третья проблема связана с порядком изложения материала. С точки зрения

родственных связей, логичным шагом от Антильских островов будет переход к региону Ориноко и Гвианы (то есть от главы I к главе VIII).^[3] Но поскольку, начав с Антильских островов, мы на самом деле следуем за ходом открытий и смотрим, так сказать, испанскими глазами, то естественным продолжением будет Мексика и Перу, а затем более медленно открываемые регионы центральной части Южной Америки. Эта процедура также следует определенной библиографической тенденции: относительная значимость испанских авторов гораздо меньше для последних глав книги, а источники материала, в целом, более позднего происхождения.

Наконец, несколько слов можно сказать об интерпретации. Как бы добросовестно ни стремились к прямому изложению, сама необходимость связности будет вынуждать к некоторой интерпретации; а любой перевод в той или иной степени является интерпретацией (причем буквально невозможной). Помимо всего прочего, необходимо учитывать склонности записывателей - честных людей, которые толкуют в соответствии со своими представлениями. Есть библейские предрассудки первых падре, для которых Вавилонская башня и рассеяние были недавними и реальными событиями: если допустить, что Ноехийский потоп был столь масштабным, как они предполагали, ничто не могло быть более рациональным, чем их прочтение легенд аборигенов о событиях сходного характера или их предположения о том, какими сыновьями Шема могли быть индейцы. Есть традиционные видения мигрирующих потомков потерянных племен, странствующих буддийских монахов, мореплавателей Востока и забытых атлантид; есть удивительный эвмеризм аббата Брассера де Бурбура (который становится все более восхитительным при более внимательном чтении) - не первый и не последний в своем племени, но, несомненно, самый одаренный из всех. Есть еще теологические предубеждения миссионеров, для которых дьявол редко бывает далеко, а Бог, как правило, рядом; и есть не менее укоренившиеся предрассудки антропологов, которые безмятежно тилоризируют и фетишизируют самые непокорные материалы, и филологов, которые соляризируют и астрализируют, потому что модель когда-то была создана для них. Америка оказалась богатым полем для иллюстрации всех этих методов прочтения загадок человеческой фантазии; и вряд ли стоит сообщать о них без некоторого отражения их окраски. Но, в самом деле, как может миф быть мифом без смысла?

Что приводит (нехитрыми путями размышлений) к рассмотрению смысла мифологии и нашего интереса к ней. Этот интерес может быть одного из нескольких типов. Первый и все еще сохраняющийся интерес, которому мы обязаны тем, что Америка, начиная с Рамона Пана, получила больше фактического материала, чем любому другому, - это желание христианского миссионера обнаружить в туземном сознании те точки подхода и элементы сообщества, которые позволят ему лучше всего распространять веру христианства. Во многих случаях, конечно, миссионера охватывает чисто спекулятивное рвение к регистрации фактов, но обычно в таких записях можно обнаружить влияние импульса, который впервые привел его на поле боя, - и который, можно добавить, делает его услуги предметом благодарности всех, кто следует за ним. Второй интерес, который часто не резко отделяется от первого, как, например, в поэтизации миссионером Бреттом мифов индейцев Гвианы,^[4] является эстетическим и образным. Что классическая мифология сделала для искусства и поэзии христианской Европы, знают все: Данте и Мильтон, Боттичелли и Микеланджело - лишь меньшие ее должники, чем Гомер и Фидий. Кроме того, любопытство Ренессанса с его страстью к античным драгоценным камням и языческим богам, чьи формы так стимулировали его собственное выражение, было на пике, когда была открыта и завоевана Америка; и неудивительно, что этот интерес трансформировался, когда речь шла о чудесах Нового Света, в волну американского экзотизма, которая поднялась на свой гребень в

гуманитарном энтузиазме восемнадцатого века.^[5] В наши дни этот интерес продолжается, более трезво, но не менее плодотворно, в целенаправленных усилиях художников, поэтов и музыкантов обнаружить элементы непреходящей красоты в родных искусствах и мифических сюжетах. С определенной точки зрения в эстетическом интересе есть своя опасность: большинство исследователей сознательно или бессознательно им обладают, а большинство записывателей туземных мифов сознательно или бессознательно облачают свои материалы в те благообразные формы выражения, которые выработали культурные языки Европы. Другими словами, в желании найти или привнести искусство туда, где первоначальный мотив был реалистичным или, если он был эстетичным, руководствовался вкусом, чуждым нашему собственному, есть некоторая неправда для аборигенной мысли. С другой стороны, мы с готовностью признаем, что настоящий творческий выигрыш в художественном смысле должен происходить от слияния, и, имея такой пример художественного достижения через слияние, как Ренессанс, мы можем только надеяться, что более близкое принятие идей и мотивов искусства американских индейцев в наше собственное эстетическое сознание может привести к не менее заметному американскому Ренессансу.

Третий интерес к американской мифологии проявляют антропологи, которые сегодня наиболее активно культивируют эту область. Здесь основой является научное любопытство, а методами - естественные и исторические науки. Этот тип интереса, конечно, определяет свои собственные проблемы и методы. Например, именно ему мы обязаны точной записью и детальным анализом материалов: сохранением текстов на родных языках и тщательным применением этнологических и археологических наблюдений для их интерпретации. Естественно, ключевой проблемой здесь является происхождение и распространение американских индейцев, а также реконструкция их истории, как физической, так и идеологической, - и здесь последние достижения носят поистине шагающий характер. Наряду с этой проблемой распространения и генезиса сосуществует дополнительный вопрос о влиянии природы (человеческой и окружающей) на формы выражения - вопрос, к которому можно отнести три аспекта: филологический, социологический и более строгий бионимический, с его сильными дарвиновскими тенденциями. В конечном счете эти две взаимодополняющие проблемы сводятся к попытке прочесть человеческую природу, как она отражается в ее экспрессивных реакциях на сложный мир, который ее изменяет, даже если она оказывает консервативное сопротивление, порожденное силой ее традиций и расовой солидарности. Это означает, что в основе лежит интерес к психологии человека.

Именно здесь антропологический интерес к мифологии переходит в философский. Философия стремится достичь, так сказать, обобщенной автобиографии человеческого разума. Она неизбежно начинает с психологии, с тех элементарных единств опыта, которые определяют для нас наши органы чувств (внутренние и внешние); далее она пытается раскрыть диапазон и полноту смысла всех вариаций человеческого опыта. Философы интересуются мифологией, таким образом, прежде всего с психологической точки зрения: Они заинтересованы в том, чтобы прочесть цвет кожи разума, как его отражает мифопоэзия; проанализировать образы смысла в человеческой мысли, образы инстинкта, рода и родства, речи и числа; и снова в рассмотрении естественных реакций человеческого духа на видимый и ощущаемый мир, с его временами года, циклами и очевидными метаморфозами, - реакций, которые начинаются, по-видимому, с мечтательного сознания текучести и бессвязности внешнего, окружающего человека мира, и завершаются ощущением аллегории и драмы вещей физических, и открытием мыслящего Я, все еще смутного в отношении его сил и его ограничений. Биографическая повесть длинна; она начинается с дикости и продолжается до самой высокой цивилизации; сегодня она незакончена, и до тех пор, пока человек живет и мыслит, должна оставаться незаконченной; но она не лишена

формы, и ее непрерывность становится все более очевидной по мере расширения наших знаний о людях.

Следует добавить, что каждый из названных интересов разделяет или ведет к тому конечному интересу, который является наиболее подходящим для всех, а именно к общей заботе о благополучии человечества. Миссионерский интерес, очевидно, движем этим с самого начала, и, применительно к Америке, он породил (в лице Лас Касаса и его многочисленных выдающихся преемников) поистине замечательную серию апостольских фигур, которые сами по себе являются трогательным откровением возможностей человеческой природы. Не менее поразителен гуманизм, сопровождавший эстетический интерес - достаточно упомянуть сочувственное любопытство Монтеня, Руссо, фантастического в своем легкомыслии XVIII века, Шатобриана с его "эпосом о человеке природы" или идеализацию дикаря-рыцаря Фенимором Купером, Любопытство антрополога и философа, как и всякое честное любопытство к человеческим вещам, в конце концов приводит к пониманию и сочувствию, а в конечном итоге - к активному желанию сохранить явное благо, которое освещает каждую главу в повествовании о человеческом прогрессе.

Наконец, стоит заметить, что Америка представляет собой поистине уникальное поле для всех этих интересов. Длительная изоляция ее жителей от остального человечества, разнообразие форм и уровней их родных достижений, внутренняя ценность для всего человечества того, чего они достигли, как в материальном, так и в идеальном плане, - все это объединяет расы Нового полушария, придавая им почти потустороннее отличие от народов Старого Света, из среды которых (в отдаленные времена) они, несомненно, произошли. Правда, , что сходства между образом жизни и направлением мысли в двух мирах столь же поразительны и многочисленны, как и различия; но этот факт сам по себе имеет огромное значение, поскольку подчеркивает то фундаментальное единство, как духовное, так и физическое, которое присуще всему человеческому братству.

Безусловно, очевидно, что одна книга не может удовлетворить все интересы, которые были здесь обозначены. Однако вполне возможно, что описание, которое должно показать, какие, в основном, материалы можно найти и как они распределены по доступным источникам изучения, вполне могло бы способствовать всем. В планы настоящей работы не входит ничего более амбициозного, чем это.

ГЛАВА I

АНТИЛЛЫ

I. ОСТРОВА[6]

Если взглянуть на карту Западного полушария, то можно увидеть два больших континента - Северную и Южную Америку, несколько неустойчиво соединенных перешейком и Антильскими островами. Перешеек - это твердая гористая земля, составляющая часть того хребта полушария, который тянется вдоль его западной границы, непрерывной от Аляски до Огненной Земли. Антильские острова - это архипелаг или, скорее, группа архипелагов, простирающихся без разрыва от оконечности Флориды до Тринидада и устья Ориноко. Оба архипелага имеют определенный вес, или уклон, в сторону Северной Америки. Перешеек сужается к югу почти до места примыкания к Южной Америке, а к северу расширяется,

охватывая Центральную Америку, полуостров Юкатан и Мексиканское плоскогорье. Точно так же южная часть архипелага, Малые Антильские острова, образует дугу островков, являющихся как бы ступеньками от южного континента к крупным островам Больших Антильских островов - Порто-Рико, Испаньоле или Гаити, Ямайке, Кубе, - которые являются естественными отростками континента на севере. Куба, действительно, почти объединяет Юкатан и Флориду; в то время как грудью к Кубе и Флориде, в сторону открытого моря, примыкает третья островная группа, Багамы, что еще больше подчеркивает преобладание севера.

Существует поверхностное сходство между соединениями северных и южных частей суши в Старом Свете и в Новом - Суэцкий перешеек имеет свой аналог в Панаме; полуострова и крупные острова Южной Европы соответствуют Флориде, Юкатану и Большим Антильским островам; а разрыв в Гибралтаре напоминает неопределенный мост Малых Антильских островов. Но сходство это лишь поверхностное. В древности Средиземное море больше объединяло, чем разделяло культуры и цивилизации; все его берега были в некотором смысле единой землей еще до того, как Рим объединил их политически. Карибский бассейн, напротив, был настоящим препятствием для примитивного общения западных континентов, имея свой аналог в Старом Свете в пустыне Сахара, а не в Средиземном море. Фактически, мы можем провести эту верную аналогию еще дальше, указав, что как культура Старого Света шла на юг, из Египта в Эфиопию, по сравнительно безопасному пути Нила, так и цивилизация Нового Света нашла свой самый безопасный путь по твердой земле Перешейка, в то время как островки Малых Антильских островов и похожие на острова оазисы Сахары были одинаково недружелюбны к глубоко влиятельному взаимодействию.

В одной поразительной особенности аналогии Старого Света сменяются аналогиями Нового: по крайней мере, в последние периоды миграция местных рас и культуры происходила с юга на север. Это тем более удивительно, что преобладающая часть суши, как уже было сказано, принадлежит северу. На перешейке проживали и сейчас проживают представители чибчанского племени, простирающегося далеко на юг до Эквадора; в то время как Антильские острова во время открытия почти полностью принадлежали племенам двух великих южноамериканских племен, аравакан и карибов. На Кубе и, возможно, на Багамских островах существовали остатки более древних народов - тимидов и грубых людей, чьими родственниками, похоже, были создатели раковинных курганов Флориды, и чье происхождение несомненно связано с северным континентом; но ни раса, ни родственные связи этих исчезнувших народов точно не известны; даже в доколумбовы времена они уступали воинственным Калуса из южной Флориды и еще более опасным племенам Араваканов с юга.

Из двух мощных рас с юга первыми, несомненно, были таино^[7] (так называются антильские араваки), которых испанцы застали на большей части Кубы и других больших островов, только в Порто-Рико наряду с араваками был замечен сильный карибский элемент. Малые Антильские острова, граничащие с морем, названным в честь их расы, были заселены племенами карибов, чей язык состоял из мужского и женского языков, причем последний содержал много аравакских слов - что привело к интересному (хотя и неопределенному) выводу, что первые захватчики-карибы убили всех воинов своих предшественников-араваков, а женщин взяли себе в жены. Только когда они пришли в Порто-Рико, первый из Больших Антильских островов на их пути, они были частично остановлены массой и силой более высокоразвитых народов тайно; некоторые, действительно, закрепились здесь, в то время как за пределами острова, на Испаньоле, один из пяти касиков^[8], разделивших

власть на острове, был предположительно карибом, а на самой Кубе были найдены кости, предположительно принадлежащие карибским мародерам. Типичная культура Антильских островов, культура араваков-тайно, была едва ли менее агрессивной, чем карибы. Араваки закрепились во Флориде, и их влияние, по крайней мере в торговле, похоже, распространялось далеко на территории Мускогеи на севере, а на западе, возможно, затрагивало Юкатан и Гондурас. По своему типу они также не были дикарями. Климат, наличие продовольствия, богатые ресурсы и удобные коммуникации на Антильских островах способствовали развитию цивилизации, и к моменту открытия народов тайно они уже были развиты в таких искусствах, как земледелие, гончарное дело, ткачество и обработка камня в сочетании с некоторыми знаниями о металлах. Кроме того, они развили свою социальную организацию до такой степени, что их вожди, или касики, власть которых в некоторых случаях передавалась по наследству, были главами настоящих наций: вся Ямайка находилась под властью одного правителя, Испаньола - пяти, а кибони на Кубе и боринкеньо в Порто-Рико были могущественными народами. Испанским завоевателям островов рано удалось практически уничтожить эти народы, но их труды и традиции, которые они оставили, до сих пор вызывают уважение.

II. ПЕРВЫЕ ВСТРЕЧИ[9]

Еще до Колумба мифический остров Антилия был отмечен на картах западной части Атлантики, а когда архипелаг, который впервые открыл Колумб, стал известен как архипелаг, к нему не без основания стали применять название Антильские острова во множественном числе. Вероятно, Колумб впервые взглянул на вновь обретенные земли не только с очарованием открытия - как бы ни было оно восхитительно. С незапамятных времен воображение европейцев преследовали легенды об Островах Богов, Островах Счастливых Мертвецов, Островах Несчастных, в каком-то странном смысле лежащих далеко в зачарованных морях; и нет ничего удивительного в том, что Колумб почувствовал себя искателем этого благословенного царства. В одном из своих писем Фердинанду и Изабелле он писал: "Эта страна превосходит все другие настолько, насколько день превосходит ночь по великолепию; туземцы любят своих соседей, как самих себя; их разговор самый приятный, какой только можно себе представить; их лица всегда улыбаются; и они так нежны и так ласковы, что, клянусь вашему высочеству, лучшего народа в мире не найти".

Что-то от той же идеализации в сочетании со счастливым неведением, несомненно, лежало в основе заявления, которое Колумб делает в своих письмах чиновникам Фердинанда, Габриэлю Санчесу и Луису де Сантангелю, описывая свое первое путешествие: "Они не знакомы ни с какими видами культа и не идолопоклонниками, но верят, что вся власть и, более того, все блага находятся на небесах". Колумб добавляет, что туземцы считали его, его корабли и его экипажи сошедшими с небес, а индейцы, которых он взял с собой на первую высадку, чтобы они служили переводчиками, кричали остальным: "Идите, идите, посмотрите на людей с небес!" Этой же простотой жестоко воспользовались испанцы в более поздние времена: после открытия рудников на Испаньоле и истощения местных жителей Багамские острова были почти полностью освобождены от жителей под предлогом того, что испанцы доставят их к берегам, где обитают их ушедшие родственники и друзья. Вера в небесных духов и в живые души умерших, несомненно, была глубоко укоренена в этих первых встреченных народах Нового Света.

Самые ранние встречи, вероятно, произошли с племенами расы тайно, поскольку индейцы, вывезенные с Сан-Сальвадора, были легко поняты на Больших Антильских островах; именно с этой расой Колумбу пришлось иметь дело во время своего первого плавания. Однако уже тогда он узнавал о других народах. Ему рассказали, что в западной части Кубы ("Хуана" - так

он назвал остров) есть провинция, жители которой рождаются с хвостами - форма унижения низших народов, известная во многих частях света, и эта история, весьма вероятно, обозначает остатки автохтонов на островах. И снова, по мере продвижения на восток, он начал слышать о каннибалах-карибах, с которыми познакомился во время последующих путешествий. "Это мужчины, - сообщает он, - которые вступают в союз с некоторыми женщинами, живущими в одиночестве на острове Матенино, что лежит рядом с Эспаньолой со стороны Индии; эти последние не занимаются трудом, подобающим их полу, ибо они пользуются луками и копьями, как я уже описывал их спутниц, а для защитных доспехов у них есть пластины из латуни, металла которой у них в избытке". Так началась легенда об амазонках^[10] в Новом Свете, которая не только занимала воображение исследователей и историографов на протяжении многих десятилетий, но и в конце концов, по мере того как владения этих мифических женщин отодвигались все дальше и дальше в дальний мир, дала название великой реке, которая дренирует то, что тогда было таинственным сердцем южного континента. Возможно, источник этой сказки кроется в различии обычаев таино и карибов, ведь среди последних женщины, как быстро обнаружили испанцы, прекрасно владеют луком и копьем; возможно, он кроется в том, как уже отмечалось, что карибы, отправляя мужчин завоеванного племени, заключали союзы с их женщинами, которые говорили на языке, отличном от языка их завоевателей.

Другие легенды Старого Света, помимо легенды о воинах-амазонках, прижились в Новом, нередко смешиваясь с аналогичными туземными сказаниями. Септе Сидаде" на острове Антилия были основаны, согласно португальской традиции, архиепископом Опорто и шестью епископами, бежавшими от мавров в восьмом веке; именно эти города, отождествленные испанцами с семью пещерами, откуда ацтеки вели свой род, привели Кабезу де Вака к поиску Семи городов Киболы и открытию пуэблос в Новой Мексике. Точно так же Понсе де Леон частично принес, а частично нашел историю о Фонтане молодости,^[11] или возрождающем жизнь Иордане, в поисках которого он отправился во Флориду. Эта история описана в "Мемуарах о Флориде" Эрнандо д'Эскаленте Фонтанеды, который говорит, что индейцы Кубы и других островов рассказывали небылицы об этой мифической реке; но то, что эта история не была просто придумана для удовлетворения жажды испанцев к чудесам, подтверждается дальнейшим утверждением Фонтанеды, что задолго до его времени множество индейцев с Кубы пришли во Флориду в поисках этого же чуда - возможное объяснение колонии араваков на побережье Флориды.

Но в основном испанцы услаждали слух рассказами о золоте. Колумб в письме к де Сантанхелю обещал своим государям не только пряности, красители и бразильское дерево из их нового королевства, фрукты, хлопок и рабов, но и "золота столько, сколько им нужно"; и это обещание было слишком хорошо обосновано для блага испанца или туземца, поскольку западное золото, больше чем что-либо другое, привело к войнам, которые в конечном итоге обнищали Испанию; а жажда внезапного богатства была главной причиной раннего истребления коренных народов Антильских островов. Лас Касас, горький и полный жалости, дает нам контрастные картины. Первая - это касик Хатуэй,^[12] бежавший с Гаити на Кубу, спасаясь от испанцев, и собравший там свой народ перед сундуком с золотом: "Вот, - сказал он, - бог испанцев! Давайте совершим перед ним, если это покажется вам хорошим, *ареитос* [торжественные танцы], чтобы таким образом угодить ему, и он прикажет испанцам, чтобы они не причиняли нам вреда". Другой образ - это образ испанского тирана, порабащивающего индейцев в шахтах "для того, чтобы сделать золото из тел и душ тех, за кого Иисус Христос принял смерть".

III. ЗЕМЛИИЗМ[13]

Испанский *конкистадор*, безрассудно рискующий жизнью туземцев в поисках золота, и испанский монах-проповедник, часто отдающий себя на смерть ради распространения Евангелия, - вот два типа людей, наиболее ярко представленных на страницах первых десятилетий истории Испании в Америке и иллюстрирующих сложные и противоречивые мотивы, побудившие ее к великой аванюре. Уже в сочинениях Колумба эти два мотива выделяются, и обещание богатства и обещание спасения душ одинаково красноречивы в его мыслях. Чтобы обратить человека в веру, его нужно сначала понять; и сам Колумб - наш самый ранний авторитет в области религии жителей Индий, показывающий, как его ум был занят этой проблемой. В "*Истории жизни Колумба*", написанной его сыном Фернандо, приводится цитата адмирала, описывающая религию индейцев.

"Я не обнаружил у них ни идолопоклонства, ни какой-либо другой секты, хотя каждый из их царей... имеет дом отдельно от города, в котором нет ничего, кроме вырезанных ими деревянных изображений, называемых *semis*; в этих домах не делается ничего, кроме того, что служит для этих *semis*, они совершают определенные церемонии и молятся там, как мы в наших церквях. В этих домах у них есть красивый круглый стол, сделанный как блюдо, на котором лежит какой-то порошок, который они кладут на голову *кемис* с определенной церемонией; затем через трость с двумя отростками, приставленную к их носу, они вдыхают этот порошок: слова, которые они говорят, никто из наших людей не понимает. От этого порошка они теряют сознание, как будто пьяны. Они также дают изображению имя, и я полагаю, что это имя их отца или деда, или обоих, потому что у них их больше одного, а у некоторых больше десяти, все в память о своих предках..... Люди и касики хвастаются между собой, что у них самые лучшие *кемисы*. Когда они идут в эти свои *кемисы*, то сторонятся христиан и не пускают их в те дома; а если подозревают, что те придут, то забирают свои *кемисы* и прячут их в лесу, боясь, что их у них отнимут; и что самое смешное, они имеют обыкновение красть *кемисы* друг у друга. Однажды случилось так, что христиане внезапно ворвались к ним в дом, и вскоре *кеми* закричал, говоря на их языке, который, как оказалось, был сделан искусственно; поскольку он был полым, они приделали к нему ствол, который отвечал темному углу дома, покрытому ветвями и листьями, где был спрятан человек, который говорил то, что приказывал ему касик. Поэтому испанцы, размышляя, что бы это могло быть, выбили *кеми* и обнаружили то, о чем было сказано; и касик, видя, что они открыли его практику, убедительно попросил их не говорить об этом своим подданным или другим индейцам, потому что он держит их в повиновении такой политикой".

Это, причудливо признает великий адмирал, "имеет некоторое сходство с идолопоклонством". На самом деле, его описание ясно указывает на хорошо развитые культы: есть храмы, с алтарями, идолами, оракулами и жрецами, и есть даже проникательная адаптация религии к политике - определенный признак искушенности в вопросах культа. Бенцони, посетивший Индию через пятьдесят лет после ее открытия, говорит об островитянах следующее: "Они поклонялись и до сих пор поклоняются различным божествам, многие из которых нарисованы, другие изваяны, одни сделаны из глины, другие из дерева, или золота, или серебра..... И хотя наши священники до сих пор ежедневно пытаются уничтожить этих идолов, служители их веры держат множество из них спрятанными в пещерах и под землей, приносят им оккультные жертвы и спрашивают, каким образом они могут изгнать христиан из своей страны". Идолы из золота и серебра не сохранились до наших дней, но образцы из камня, дерева и обожженной глины есть в современных коллекциях, а одно, по крайней мере, из деревянных изображений имеет

полую голову, открытую сзади для приема говорящей трубки, с помощью которой жрец передавал мудрость своего касика. Особый тип антильского культового изображения, упоминаемый, в частности, Петром Мучеником, был сделан из "плетеного хлопка, плотно набитого внутри", хотя его использование, похоже, было связано скорее с погребальными обрядами (возможно, в качестве апотропейных фетишей), чем с поклонением природным силам.

Работа археологов, особенно на Больших Антильских островах, позволила обнаружить множество любопытных предметов, несомненно связанных со старыми антильскими куклами. Есть идолы и изображения, высотой от почти трех футов до дюйма или около того; последние, часто перфорированные, использовались, возможно, так, как описывает Петр Мученик: "Когда они собираются идти в бой, они привязывают на лоб маленькие изображения, изображающие маленьких демонов". Снова встречаются маски и гротескные лица, иногда искусно вырезанные, иногда грубые пиктограммы. Наиболее характерны треугольные камни с человеческой или звериной мордой на одной стороне; каменные ошейники или коромысла, некоторые тонкие, а некоторые массивные по конструкции, но все изображают трудоемкую работу; и "локтевые камни" с резными панелями - предметы, истинное использование и значение которых забыто, хотя их связь с культом не вызывает сомнений.^[14] Возможно, намек на их значение можно найти в рассказе Колумба, который, описав *земис*, продолжает: "У большинства касиков есть также три больших камня, к которым они и их люди проявляют большую преданность. Один из них, по их словам, помогает выращивать кукурузу и все виды зерна; второй заставляет женщин рожать без боли; а третий обеспечивает дождь и хорошую погоду, если они нуждаются в том или другом".



ПЛАТА II.

Антильские треугольные резные камни, вид сбоку и сверху. В дополнение к гротескным маскам четко обозначены конечности. Об их вероятном значении см. стр. 23-24 и примечание 14. После 25 *ARBE*, пластины XLVI и XLIX.

От названия "*зему*" (разное написание у старых авторов), применяемого к антильским культовым изображениям, вера аборигенов этого региона стала называться *земизмом*; и по оставленным описаниям нетрудно восстановить ее общий характер. "Они верят, - говорит Петр Мученик, - что *земы* посылают дождь или солнце в ответ на их молитвы, в соответствии с их нуждами. Они верят, что *земы* являются посредниками между ними и Богом, которого они представляют как единого, вечного, всемогущего и невидимого. У каждого касика есть свои *земы*, которых он почитает с особой тщательностью. Их предки дали верховному и вечному существу два имени - Йокауна и Гуамаонокон. Но само это верховное существо было порождено матерью, у которой пять имен: Атабейра, Мамона, Гуакарапита, Иелла и Гимазоа". Здесь мы имеем типичную для американских индейцев концепцию Матери-Земли и Отца-Неба и множества промежуточных сил, получающих свою силу неким туманным образом от двух великих дарителей жизни. Само имя *zemi*, возможно, указывает на анимистическую основу религии, поскольку некоторые авторитеты считают, что оно означает "животное" или "животное-существо", в то время как другие видят в нем разложение *guami*, "правитель" - источник, который объединяет его с одним из терминов для обозначения Высшего Существа, приводимых Петром Мучеником; *Guamaoposon* интерпретируется как означающий "Правитель Земли".

Другие названия Отца Неба, который "живет на солнце", - Джокакувагу, Йокаху, Вагу и Маорокон или Маорокоти; в то время как фрау Рамон Пана дает имена Матери Земли, близкие к списку Петра Мученика: Атабеи ("Первая в бытии"), Иермаогуакар, Апито и Зуимако. Гуабансекс была богиней ветра и воды, у нее было два подчиненных - Гуатаува, ее посланник, и Коатриши, разжигательница бурь. Йобануа-Борна - божество дождя, чье святилище находилось в пещере, и у него также было два подчиненных, или служителя. Говорят, что гаитяне совершали паломничество к пещере, в которой хранились две статуи из дерева, боги дождя или солнца и дождя; вполне вероятно, что сохранившиеся в этом регионе двухфигурные изображения представляют собой репрезентации этих или некоторых других антильских божеств-близнецов. Байдрама, или Вайбрама, также, по-видимому, был божеством-близнецом и, очевидно, являлся дарителем силы: "Говорят, - рассказывает Фрай Рамон, - что во время войн его сожгли, а потом, когда его омыли соком юкки, у него снова выросли руки, тело расправилось, и он восстановил глаза"; а поклонники этого бога купались в соке юкки, когда желали силы или исцеления. Другие *земы*, упомянутые Пана, - это Опигельгуовиран, собакоподобное существо, которое погрузилось в болото, когда пришли испанцы, и больше его не видели; и Фарагуваол, бревно или ствол дерева, обладающий способностью блуждать по своему желанию. Здесь, кажется, есть указания на культ растительности, что подтверждается описанием Пана способа изготовления деревянных *земы*, поразительно похожего на западноафриканские фетиши: "Деревянные делаются так: когда кто-нибудь путешествует, он говорит, что видит какое-то дерево, которое трясет своим корнем; человек, сильно испугавшись, останавливается и спрашивает, кто это; оно отвечает: "Меня зовут Бухуйтиху [название жреца, или знахаря],[15], и он скажет тебе, кто я такой". Человек отправляется к указанному лекарю и рассказывает ему о том, что видел. Волшебник, или фокусник, немедленно бежит к дереву, о котором ему рассказал другой, садится возле него и делает ему *когиобу* [подношение табака]..... Он встает, дает ему все свои титулы, как если бы это был какой-то великий повелитель, и спрашивает его: "Скажи

мне, кто ты, что ты здесь делаешь, что ты будешь со мной делать и почему ты послал за мной? Скажи мне, хочешь ли ты, чтобы я тебя срезал, пойдешь ли ты со мной, и как ты хочешь, чтобы я тебя нес; и я построю тебе дом и одарю его". И тут же это дерево, или *кеми*, становится идолом, или дьяволом, отвечает, рассказывая, как он хочет, чтобы он это сделал. Он вырезает его в такой форме, как ему велено, строит свой дом и наделяет его; и несколько раз в году устраивает для него *когиобу*, которая должна молиться ему, ублажать его, спрашивать и узнавать у упомянутого *кеми*, что хорошего или плохого должно произойти, и просить у него богатства".

В таких описаниях мы получаем представление о земизме - религии, возвышающейся над анимизмом, который был ее очевидным источником, становящейся преимущественно антропоморфной в своих представлениях о сверхчеловеческих существах, но не проявляющей признаков перехода от грубого фетишистского поклонения к символическому использованию изображений, которым отмечены высшие формы идолопоклонства. Ритуал, очевидно, не был кровавым: приношения табака, использование чистящих и наркотических средств, вызывающих видения и безумие, и драматические танцы, или *ареумос*, которые отмечали все торжественные случаи и великие сезоны жизни, такие как рождение, брак и смерть - это были важные особенности. *Oblatio sacrificiorum pertinet ad jus naturale*, говорит Лас Касас (цитируя св. Фому Аквинского) в своем описании гаитянских обрядов; и закону человеческой природы, несомненно, можно приписать тот импульс, который побудил антильца совершить свои жертвоприношения Небу и Земле и силам, обитающим на них.

Не забывал он и о потенциях внутри себя. С его поклонением природе было тесно связано поклонение предкам. Когда они больше не видят отражения человека в зрачке глаза, душа улетает, говорят араваки, - улетает, чтобы стать *земи*. Все ранние авторы останавливаются на этой вере в потенцию и свойство душ ушедших. Днем они закрыты, а ночью гуляют, говорит Фрай Рамон; иногда они возвращаются к своим сородичам в виде инкубов: "Так они их узнают: ощупывают живот и, если не находят пупка, говорят, что они мертвы, ибо, по их словам, у мертвых нет пупка". Пупок - символ рождения и привязанности тела к жизни; поэтому мертвые, хотя и обладают всеми остальными телесными членами, лишены его; и индейцы, говорит Пане, называют одно имя для души в живом теле и другое - для души умершего.

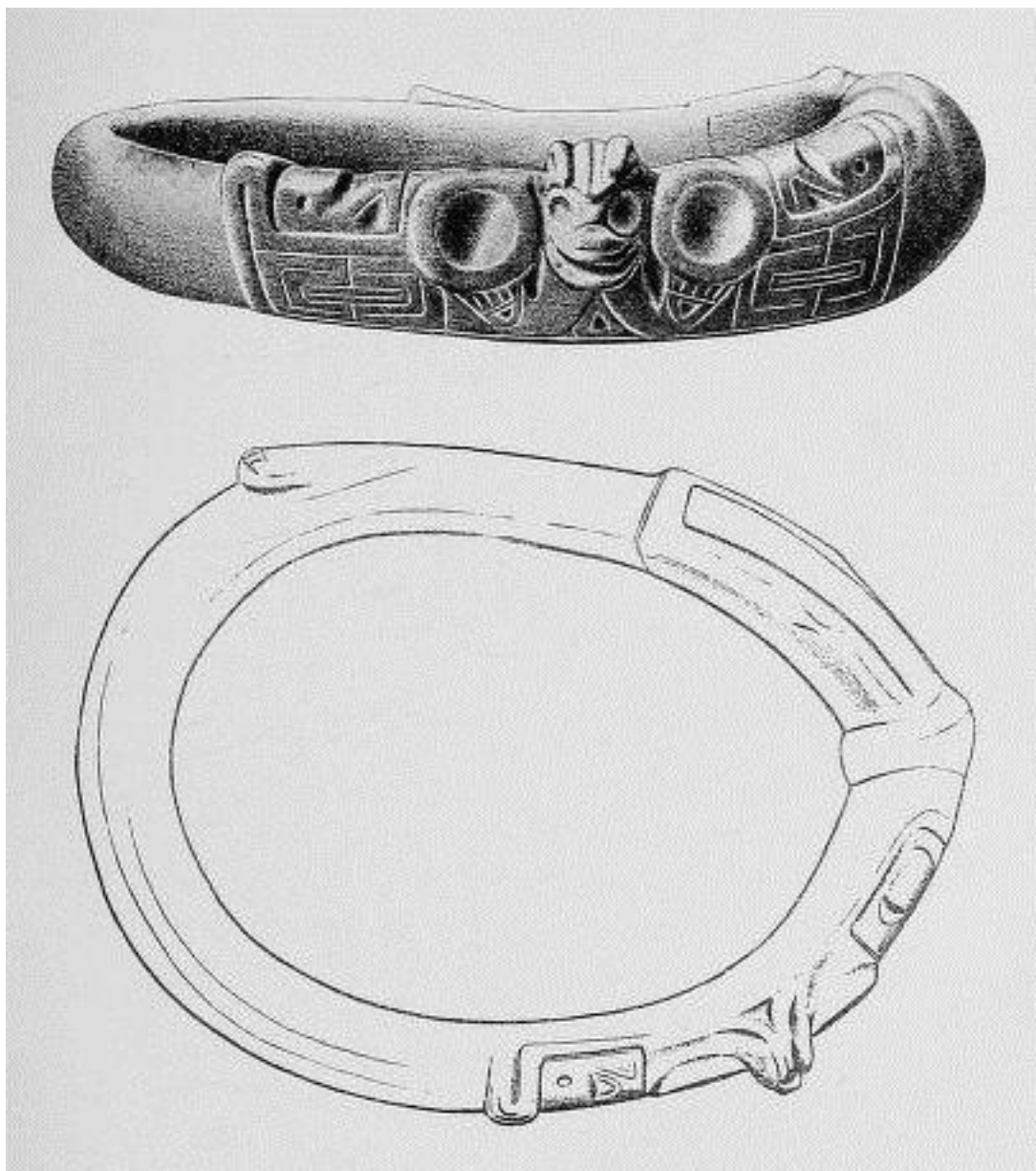
Кости умерших, особенно касиков и великих людей, заключенные то в корзины, то в плетеные хлопковые изображения, считались мощными фетишами; и из того, что нам рассказывают о погребальных церемониях, можно сделать вывод о некоторых верованиях. Уже цитировавшееся заявление Колумба завершается рассказом о некоторых таких обрядах: "Когда эти индейцы умирают, у них есть несколько способов совершения обряда, но хоронят их касики следующим образом: они открывают и сушат его на огне, чтобы он сохранился целым. У других они берут только голову, третьих хоронят в гроте или норе, а на голову кладут калабаш с водой и хлебом; четвертых сжигают в доме, где они умирают, и когда они на последнем издыхании, они не дают им умереть, а душат их; так поступают и с касиками. Других выволакивают из дома, а третьих кладут в гамак, который является их постелью, кладут хлеб и воду у их головы и никогда больше не возвращаются к ним. Тех, кто опасно болен, несут к касику, который говорит им, задушить их или нет, и что он скажет, то и делают. Я постарался выяснить, во что они верят и знают ли, что происходит с ними после смерти", и получил ответ, что "они отправляются в некую долину, которая, по мнению каждого великого касика, находится в его стране, где, как они утверждают, они находят своих родителей и всех своих предшественников, и там они едят, имеют женщин и предаются удовольствиям и развлечениям". Это очень похоже на веру всего первобытного мира, но у нее есть одна

интересная особенность. Удушение касиков и тех, кого называли касиками, ясно указывает на то, что существовала вера в разную судьбу для людей, умирающих от природы, и людей, умирающих с еще не иссякшим дыханием жизни; вполне вероятно, что это была некая Валгалла, предназначенная для храбрецов, таких как найденный норманн, избежавший "соломенной смерти", или воин ацтеков, которого Тонатиух унес в чертоги Солнца.

IV. МИФЫ ТАИНО[16]

"Я приказал, - говорит Колумб, - одному монаху Рамону, который понимал их язык, записать весь их язык и древности"; и именно этому монаху Рамону Пана, "бедному анкориту из ордена Святого Иеронима", как он сам рассказывает, мы должны быть благодарны за большую часть того, что сохранилось в мифологии таино. Собранные им мифы относятся к острову Гаити, или Испаньола, но можно предположить, что они представляют собой циклы сказаний, общих для всех народов таино. Они верят, говорит монах, в невидимое и бессмертное Существо, подобное Небу, и говорят о матери этого сына Неба, которую, среди прочих имен, называли Атабеи, "Первая в Существовании". "Они также знают, откуда они пришли, происхождение солнца и луны, как было создано море и куда уходят мертвые".

Самые первые индейцы появились, согласно легенде, из двух пещер некой горы на Испаньоле - "большинство людей, которые первыми населили остров, вышли из Качибагиагуа", а другие - из Амайаува (вполне вероятно, что две пещеры представляют две расы или племенные группы). До появления людей сторож Марокаэль охранял входы по ночам, но, задержавшись в пещерах до рассвета, солнце превратило его в камень; другие же, отправившись на рыбалку, были также пойманы солнцем и превратились в деревья. Что касается солнца и луны, то они тоже происходили из некоего грота, называемого Джовава, которому, как говорит фрау Рамон, индейцы оказывали большое почтение, расписав его "без всяких фигур, но с листьями и тому подобным", и держа в нем двух каменных *зема*, которые выглядели так, "как будто они потели"; к ним они шли, когда хотели дождя.



ПЛАТА III.

Антильское каменное кольцо яйцевидной формы с резными панелями. Каменные кольца, или "ошейники", представляют собой один из видов символических камней из этого региона, значение которых так глубоко озадачило археологов. Об их возможном значении читайте на странице [24](#) и в примечании [14](#). Образец, представленный здесь, хранится в Музее американских индейцев в Нью-Йорке. Джойс (*Археология Центральной Америки*, стр. 189-91) интерпретирует этот рисунок как человеческую фигуру. Диски по обе стороны головы - это ушные пробки; руки и кисти можно увидеть поддерживающими их; ямка между локтями - это пупок; а ноги представлены верхними сегментами украшенных панелей, расположенных снаружи от дисков.

История происхождения моря несколько сложнее. Представляя эту историю, фрау Рамон говорит: "Я писал в спешке и не имел достаточно бумаги, не мог разместить все правильно..... Теперь вернемся к тому, о чем следовало бы сказать в первую очередь, а именно к их мнению относительно происхождения и начала моря". Жил некий Гия, сын которого, Гияэль ("сын Гии"), взялся убить своего отца, но сам был убит родителем, который

положил кости в калабаш, который повесил в верхней части своего дома. Однажды он снял калабаш и, заглянув в него, увидел множество рыб, больших и малых, так как в них превратились кости. Позже, когда Гия отсутствовал, в его дом пришли четыре сына, рожденные от некой женщины Итибы Тахувавы, которую разрезали, чтобы доставить их - "первым вырезали Каракаракола, то есть "Клыкастого"". Эти четыре брата взяли калабаш и съели рыбу, но, увидев возвращающегося Гиаи, в спешке плохо заменили его, в результате чего "из него вытекло столько воды, что переполнило всю страну, а вместе с ней вышло множество рыбы, и поэтому они считают, что море взяло свое начало". Далее фра Рамон рассказывает, как четверо братьев проголодались, один из них попросил хлеба кассаба у некоего человека, но получил от него удар табаком. После этого его плечо болезненно распухло, а когда его вскрыли, оттуда вылезла живая самка черепахи - "так они построили свой дом и вырастили черепаху".

"Больше я ничего не понял, и то, что мы написали, мало что значит", - продолжает монах; однако для современного читателя эти рассказы имеют все признаки первобытной космогонии, имеющей много аналогов в подобных рассказах двух Америк. Представление о пещере или пещерах, из которых родичи человеческой расы и видов животных, населяющих мир, повсеместно распространено в Америке; так же как и представление об эпохе превращений, в которой существа изменились по сравнению с их первыми формами. Питер Мартир, который рассказывает те же истории в резюме, как он говорит, рукописи Пейна, добавляет ряд интересных деталей; например, что после метаморфозы Марокаэля, или Маччаэля, как называет его Мартир, Первой расе было отказано во входе в пещеры, когда взошло солнце, "потому что они стремились согрешить", и таким образом были преобразованы - моральный элемент, который напоминает о подобных мотивах в мифах пуэбло. Но, пожалуй, самые яркие аналогии связаны с космогониями алгонкинских и ирокезских племен. Четыре каракола (*caracol*, "панцирь", множественное число *sacaracol* - очевидное производное), один из которых был назван "Манги", напоминают о каменных великанах, а также о близнецах или (как в версии потаватоми) четверняшках, рождение которых приводит к смерти матери, а черепаха, вырезанная из плеча (Мученик говорит, что это была женщина, от которой братья последовательно становились отцами сыновей и дочерей), по крайней мере, наводит на мысль о космогонической черепахе североамериканского мифа. В легенде о наводнении идея о том, что рыбы образуются из костей, отдаленно напоминает эскимосское представление о создании рыб из костей пальцев дочери Ангуты; Бенцони рассказывает, что в его время гаитяне все еще хранили тыкву как реликвию, "говоря, что она вышла из моря со всеми рыбами в ней".

В порядке своего повествования - хотя, по-видимому, не в том, в котором, по его мнению, должны были лежать события, - Фрей Рамон сопровождает историю появления первых людей из пещер приключениями героя, которого он называет Гуагугиана, а Петр Мученик - Вагониона. В этом герое легко распознать пример демиургического Трикстера-Преобразователя, столь распространенного в американских мифах. Как и у Трикстера в других местах, у него есть слуга или товарищ, Гадрувава, и первая история, которую рассказывает Пейн, - это история, о которой мы хотели бы иметь более полную версию, потому что даже фрагментарный набросок полон поэтических предположений. Гуагугиана, судя по всему, был одним из пещерных жителей Первой расы. Однажды он послал своего слугу на поиски некой очищающей травы, но, по словам Пана, "солнце забрало его с собой, и он превратился в птицу, которая поет по утрам, как соловей"; к этому Петр Мученик добавляет, что "в каждую годовщину своего превращения он наполняет ночной воздух песнями, оплакивая свои несчастья и умоляя своего хозяина прийти к нему на помощь".

В этом рассказе, как ни тонок он, есть элемент необычного интереса, подкрепленный другими аллюзиями на антильские верования. Похоже, что Первые Люди, обитатели пещер, были духами или душами, а Солнце было истинным преобразователем, чьи дающие силу лучи придавали каждому из них, когда он появлялся на свет, ту форму, которую он должен был сохранить. Бесплотная душа (*oria*) преследует ночь, как будто ночь - это ее родное время года; днем она бессильна, и люди ее не боятся. Несомненно, это прекрасный миф, который делает из песни ночной птицы тоску по свободной жизни духа или, по крайней мере, выражение чувства родства с миром духов.

Далее в сказке рассказывается, как Гуагугиана, оплакивая своего погибшего товарища, решил выйти из пещеры, в которой жили Первые Люди. Но он пошел не один, а с женщинами: "Оставьте своих мужей! Пойдемте в другие страны, где у нас будет достаточно драгоценностей! Оставьте своих детей, мы придем за ними снова; возьмите с собой только травы". Женщины, бросив всех, кроме своих кормящих детей (как рассказывает Петр Мученик), последовали за Гуагугианой на остров Матенино, и там он их оставил; детей же он забрал и бросил у ручья - или, как предполагает Мученик, он вернул их и оставил на берегу моря, где они, умирая от голода, кричали: "Тоа, тоа", то есть "Молоко, молоко!" "И так они плакали и просили землю, говоря "тоа, тоа", как тот, кто очень сильно просит о чем-то, они были превращены в маленькие существа, как карлики, и названы *тона*, потому что они просили землю". В более прозаической версии Мученика говорится, что они были превращены в лягушек; но оба авторитета сходятся в том, что именно так мужчины остались без жен; несомненно, именно из этого мифа Колумб почерпнул, по крайней мере частично, свое представление об амазоноподобных женщинах, "которые в одиночестве живут на острове Матенино".

Другие эпизоды в карьере Гуагугианы, о которых сбивчиво рассказывает Пане, - это выход в море со спутником, которого он обманом заставил искать драгоценные раковины, а затем выбросил за борт; встреча с морской женщиной, которая научила его лечению от оспы; эту женщину звали Гуабонито, и она научила его пользоваться амулетами и украшениями из белого камня и золота. В варианте Петра Мученика говорится: "Предполагается, что он отправился на встречу с прекрасной женщиной, обитающей в морских глубинах, от которой получил белые раковины, называемые туземцами *cibas*, и другие раковины желтоватого цвета, называемые *guianos*, из которых они делают ожерелья; касики в наше время считают эти безделушки священными". В этом есть поразительный намек на мифы пуэбло о Женщине с белой раковиной на Востоке и о морской Хранительнице желтых раковин на Западе; и вполне можно предположить, что уважение, с которым касики относились к этим предметам, было обусловлено ритуальным и магическим значением, аналогичным тому, которое мы знаем в пуэбло.

V. AREITOS

"Испанцы, - пишет Питер Мартир,^[17] - некоторое время жили на Испаньоле, не подозревая, что островитяне поклоняются чему-либо, кроме звезд, или что у них есть какая-то религия... но после того, как они прожили с ними несколько лет... многие из испанцев стали замечать у них различные церемонии и обряды". Эти церемонии испанские писатели называют *areitos* или *areytos*; из ранних описаний очевидно, что это были обряды типично американского типа, драматические танцы или мистерии, исполняемые в великие кризисы национальной и личной жизни, или в перемены и кульминации того течения времен года, которое является жизнью природы. Как и в случае с мифами, так и в случае с обрядами, нам описывают в основном обряды Гаити; но нет причин сомневаться, что они типичны для всех Больших Антильских островов.

Рождение, брак, смерть, уход на войну, лечение больных, обряды инициации и полового созревания - все они, по-видимому, имели свои соответствующие церемонии. Песни играли важную роль в этих церемониях; действительно, слово *ареито* часто ограничивается похоронными песнопениями или элегиями в честь героев. Но главным обрядом, известным нам, и, как мы можем быть уверены, главным обрядом всей культуры таино, была церемония в честь Богини Земли. Эта церемония, как ее отмечали гаитяне, описана и Бенцони, и Гомарой с некоторыми подробностями. Гомара рассказывает следующее:[18]

"Когда касик устраивал праздник в честь своего главного идола, на нем присутствовал весь народ. Идола украшали очень тщательно; жрецы располагались вокруг короля как хор, а касик сидел у входа в храм с барабаном наготове. Мужчины пришли, раскрашенные в черный, красный, синий и другие цвета, покрытые ветвями и гирляндами цветов, перьями и ракушками, с браслетами из раковин, маленькими ракушками на руках и погремушками на ногах. Женщины тоже приходили с такими же погремушками, но обнаженные, если они были служанками, и не накрашенные; если же они были замужем, то в одних платьях. Они приближались, танцуя и распевая под звуки раковин, а когда подходили к касику, он приветствовал их барабаном. Войдя в храм, они вызывали рвоту, вставляя в горло маленькую палочку, чтобы показать идолу, что у них в желудке нет ничего дурного. Они уселись, как портные, и стали молиться низким голосом. Затем подошло множество женщин с корзинами и пирогами на головах и множеством роз, цветов и душистых трав. Молясь, они образовали круг и начали напевать что-то вроде старинной баллады, восхваляя бога. По окончании баллады все встали, сменили тон и запели другую песню в честь касика, после чего, преклонив колени, поднесли хлеб идолу. Жрецы брали дар, благословляли и делили его, и так праздник заканчивался, а получатели хлеба сохраняли его весь год и держали тот дом несчастным и подверженным многим опасностям, который был без него".

В этом обряде легко распознать праздник в честь божества плодородия, вероятно, божества кукурузы, или, возможно, богини, которая является матерью духов кукурузы. Бенцони говорит о гаитянах, что "они поклонялись двум деревянным фигурам как богам изобилия, и в некоторые периоды года многие индейцы отправлялись в паломничество к ним". Возможно, это две *земи* из нарисованного грота Солнца и Луны, о котором упоминают Рамон Пана и Петр Мученик, поскольку последний говорит, что "они совершают паломничество в эту пещеру так же, как мы в Рим"; но несомненно, что они были связаны с сельским хозяйством, поскольку именно им молились о дожде и плодovitости. На интересной старой картине, напечатанной в журнале *Picart*, представлен обряд богини Земли, во многом описанный Гомарой и Бенцони. Сама богиня изображена с несколькими головами, каждая из которых принадлежит отдельному животному, а рядом с ней стоят два меньших идола гротескной формы. Возможно, Земля была задумана как мать всего живого, как животного, так и растительного, а два ее спутника представляли юкку и маис, два основных пищевых растения антильцев. Некоторые авторитеты считают главного из богов таино, сына великого Перворожденного, духом юкки; и действительно, название растения, похоже, вошло в такие формы, как *Iosauna*, *Josakuvague*, *Yosahuguata*. Однако маловероятно, что мы когда-нибудь будем уверены в этом, поскольку из стихов, которые, как рассказывает Петр Мученик, сыновья вождей пели народу в праздничные дни в виде священных песнопений, до нас не сохранилось ни одного.



ПЛАТА IV.

Танец, или арейто, индейцев Гаити в честь Богини Земли. Эта церемония описана и Бенцони, и Гомарой, причем описание последнего цитируется в настоящем томе, стр. [33-34](#). По рисунку в Picart, *The Religious Ceremonies and Customs of the Several Nations of the known World*, London, 1731-37, Plate No. 78.

О том, что у таино, помимо этих больших общественных праздников, были и индивидуальные обряды, в изобилии свидетельствуют старые книги. Как и все американские индейцы, они были мистиками и искателями видений. Бенцони рассказывает, что когда врачи хотели вылечить больного человека, его убаюкивали табачным дымом, и "когда он приходил в себя, то рассказывал тысячу историй о том, что был на совете богов, и о других высоких видениях" - описание, напоминающее рассказ им Турна о его собственном опыте в руках аравакского *пимана*.^[19] Нечто похожее на индивидуальный тотем, или "лекарство", у других индейцев, несомненно, было известно. "Островитяне, - говорит Питер Мартир, - почитают многочисленные *земы*, у каждого человека свой собственный. Некоторые из них сделаны из дерева, потому что именно среди деревьев и во мраке ночи они получили послание богов. Другие, услышавшие голос среди скал, делают свои *земы* из камня; третьи, услышавшие откровение, когда возделывали свой *век* - вид злака, который я уже упоминал [сладкий картофель или батат], - делают свои *земы* из корней". Далее Мученик описывает трансы, вызванные, по его мнению, табаком, в которых вожди ищут пророческих откровений, заикаясь бессвязными словами. Одна из самых интересных ранних историй рассказывает о таком пророчестве, полученном от Йокаугамы, духа юкки. Несомненно, самая ранняя версия этой истории принадлежит Рамону Пане:^[20]

"Тот великий господин, который, как говорят, находится на небесах... это Каззива [маниока], который соблюдал здесь воздержание, которое все они обычно выполняют; они закрываются на шесть или семь дней, не принимая ничего, кроме сока трав, которым они также моются. По прошествии этого времени они начинают есть что-нибудь сытное. За то время, что они не ели, слабость заставляет их говорить, что они увидели нечто, чего так страстно желали, ибо все они совершают это воздержание в честь *кеми*, чтобы узнать, получают ли они победу над своими врагами, или приобретут богатство, или любую другую вещь, которую они желают. Говорят, что этот касик утверждал, что разговаривал с Джокаувагамой, который сказал ему, что тот, кто переживет его, недолго будет наслаждаться своей властью, потому что увидит в своей стране людей, которые будут править и убивать их, а они должны будут умереть от голода. Сначала они думали, что это каннибалы, но потом, учитывая, что они только грабили и убегали, они решили, что это какой-то другой народ, о котором говорили *кеми*; и теперь они верят, что это адмирал и те, кто пришел с ним". Это первая из тех историй об одетых и бородатых чужаках (в некоторых версиях добавлена борода), пришедших свергнуть богов и царства индейцев, которые встречались в разных частях Нового Света. По словам Гомары, этому событию придавалось такое большое значение, что в память о нем была создана песня, исполнявшаяся как *арейто* в церемониальном танце.

VI. ЛЕГЕНДЫ О КАРИБАХ^[21]

Не только Колумб, но и другие ранние писатели восхваляли мирно счастливый и добродетельный характер индейцев Багамских и Больших Антильских островов; и хотя это описание могло быть в какой-то степени окрашено их представлениями о том, какими должны быть обитатели Счастливых островов, в старых рассказах об этих индейцах мало что противоречит их хорошему отзыву. Однако не стоит сомневаться, что эта же картина лишь усиливала мрачность портрета-компаньона, ведь жители Малых Антильских островов, "Карибских островов" из морских романов, были изображены суровыми и беззаботными дикарями, убийцами и мародерами, свирепыми в войне и отвратительными каннибалами - в общем, такими, которые были бы драматически уместны в качестве аборигенов островов, которым предстояло стать раем для пиратов.

Во время своего второго путешествия Колумб столкнулся с представителями этой расы и нашел их вероломными и свирепыми. В отличие от таино, мужчины носили длинные волосы и разрисовывали себя странными приспособлениями; их бороды были выщипаны, а глаза и брови накрашены, что придавало им ужасный вид - по крайней мере, так считал Чанка, который описывает их нам. Женщины, то есть настоящие карибские женщины, а не пленницы, которых у них было много, были такими же дикими бойцами, как и мужчины; испанцы отличали их от пленных женщин тайно по ножным бандажам, застегивающимся ниже колена и выше лодыжки, из-за чего мышцы ног раздувались, - эта черта истинных карибов Гвианы зафиксирована Им Турном.

Мало кто сомневается, что эти люди пришли из устья Ориноко на южном континенте, как и предки таино, несомненно, пришли до них; и даже во время открытия они вторглись на Большие Антильские острова и закрепились в Порто-Рико. Тем не менее, они уже пробыли на Малых островах достаточно долго, чтобы в определенной степени отличить их от своих континентальных сородичей и развить среди них ярко выраженный антильский тип культуры карибов, связанный, с одной стороны, с континентом, который они покинули, с другой - с завоеванными ими островами. Несомненно, фундаментальная модификация была обусловлена не столько сменой места обитания или разницей между аллювиальной и островной жизнью, сколько тем фактом, который повторялся со времен Колумба: они щадили и женились на женщинах захваченных племен и таким образом стали наследниками многих из их искусств и идей.

Из всех обычаев карибов, после их каннибализма (слово "каннибал" является вариантом слова "кариб"), наиболее поразительным является кувада - обычай, согласно которому муж и отец при рождении ребенка ложится в свою постель или, скорее, гамак, как будто он страдает от родовых мук. В течение сорока дней он находится в затворничестве, постится или питается скудно, а по окончании этого срока устраивается пир, на котором приглашенные гости рвут кожу больного ногтями и промывают раны раствором красного перца, а он героически переносит свою боль. Но и на этом его испытания не заканчиваются: еще шесть лун он должен быть осторожен в еде - если он съест черепаху, ребенок оглохнет, как и другие существа, птицы и рыбы, - так описывает Пьер дю Тертр этот обряд, до сих пор распространенный на южном континенте.

Дэвис упоминает и другие карибские праздники. Это церемония военного совета, убийство врага и возвращение с войны; спуск на воду каноэ, строительство дома и разведение сада; рождение ребенка и стрижка волос; подростковый возраст и участие в первом военном походе; смерть родителей, мужа или жены. У них, конечно, были свои врачи или знахари - *пиамены* континента, которых островитяне, по-видимому, называли *боии*, что, несомненно, является вариантом таинского *buhuitihu* и, несомненно, было перенято от последнего; тем более что Мабойя ("Великий Бойе" или "Великий Змей") - имя, записанное для покровительственной власти этих *боии*, или "змей". Мабойя, или Мапойя, - бог, насылающий ураган; и здесь мы имеем интересную точку соприкосновения с мифологией великого перешейка, поскольку Уракан, ураган, - это бог шторма майя. Дю Тертр говорит, что Мабойев было много; возможно, этот термин - эквивалент "кенаймы", которым карибы на материке обозначают представителей класса сил, приносящих смерть.

Добрые духи также были признаны. Имена Акамбу и Ирис встречаются для высшего из всех, а имя Чемин - несомненно, связанное с *земи* - применяется к богу неба. Возможно, островные карибы обладали целым пантеоном небесных божеств, а может быть, имя Великого Духа варьировалось от острова к острову, как варьируются подобные имена у родственных племен Гвианы.

Сохранились фрагменты легенд островных карибов. Луку, первый человек, спустился с неба; из его тела родились другие люди, а после смерти он вознесся в небеса. Само небоечно; земля, сначала мягкая, затвердела под воздействием солнечных лучей. Первая раса людей была почти истреблена потопом, от которого немногие счастливчики спаслись на каноэ. После смерти душа доблестного кариба возносится на небо; звезды - это души карибов. Все это верования, которые мы не должны приписывать внушениям Старого Света, поскольку они встречаются в Америке повсеместно; и столь же родным должно быть представление карибов о том, что у каждого человека есть три души - одна в сердце, одна в голове и одна в плечах - хотя только душа-сердце возносится в рай после смерти, а две другие бродят по миру как опасные и злые силы. Островитяне также обладают легендой о своем происхождении или переселении из среды галиби, их континентальных родственников, причем "галиби", по-видимому, является еще одним вариантом "карибов". Их предок, Калинаго, по их словам, устав от жизни среди своего народа, отправился на завоевание новых земель и после долгого плавания поселился в Санто-Доминго со своей родней, где его многочисленные дети, сговорившись против него, дали ему яд. Тело его умерло, но душа нашла воплощение в ужасной рыбе Атрайомане, а его убийцы, преследуемые его мстью, рассеялись по всем островам. Где бы они ни были, они уничтожали мужчин, но щадили женщин; головы своих врагов они помещали в скалистые пещеры, чтобы показать своим сыновьям и сыновьям своих сыновей эти символы доблести их отцов. Согласно некоторым преданиям, все храбрые карибы после смерти попадают в рай, где ониечно ведут успешную войну с араваками, а трусы обречены в будущем мире на рабство у араваков.

Более приятное представление о природе карибов дает их вера в ичейри - своего рода ларесов и пенатов, - которым в каждой хижине воздвигали алтарь из банановых листьев или тростника, на который клали подношения из муки маниоки и первых плодов поля; эти ичейри считались добрыми и знакомыми посредниками между человеком внизу и далекими небесными силами наверху. Существовали также духи, которые могли войти в человека, чтобы привести его к вдохновенному видению, - "лекарственные" духи, или опекуны. Бог Ирис, по-видимому, был такого рода, поскольку дю Тертр, получивший эту историю от одного из миссионеров в Санто-Доминго, рассказывает, что Ирис вошел в некую женщину и перенес ее далеко за солнце, где она увидела земли дивной красоты с зеленеющими горами, из которых били источники живой воды; и бог пообещал ей, что после смерти она должна прийти туда, чтобы жить с нимечно. Дикарка-мистик, судя по всему, тоже имеет свои видения божественного супруга, который однажды примет ее в небесах над небесами.

ГЛАВА II

МЕКСИКА

I. СРЕДНЯЯ АМЕРИКА

От Рио-Гранде до южного континента протянулся великий сухопутный мост, соединяющий Северную и Южную Америку, образуя регион, который правильно было бы назвать Средней Америкой. Этот регион естественным образом делится на несколько частей. На севере находится Мексика, прибрежные земли которой круто обрываются с западной стороны, но более плавно поднимаются на восточном побережье к широкому центральному плато, форма которого - приблизительно треугольная, с вершиной в высоких горах на юге -

соответствует форме всей земли к северу от перешейка Техуантепек. Рядом с ним находится низменный полуостров Юкатан, поднимающийся в горы по направлению к Тихому океану и образующий большое расширение сужающейся к югу суши. Вторая выпуклость - Центральная Америка, лежащая между Гондурасским и Москитовым заливами и заканчивающаяся тонким перешейком, образующим дугу вокруг Панамского залива.

Физиография региона является показателем его доколумбовой этнографии.^[22] Северная часть, включая Нижнюю Калифорнию и, примерно, материк в ее широтах, была регионом диких племен, лучшие из которых значительно уступали в культуре индейцам пуэбло на реке Гила и в верховьях Рио-Гранде, а самые низкие были настолько же лишены искусства, как и все остальные в Америке. Племена юман и вайкурийцев в Нижней Калифорнии; сери на острове Тибурон и соседнем материке; пиман на севере центральной и западной части материка; апачи в пустынных землях к югу от Рио-Гранде; тамаулипекан на востоке, на побережье Мексиканского залива - вот основные группы этого региона, народы, чьи идеи и мифы мало отличаются от родственных им групп засушливого юго-запада Северной Америки. Группа пиманов, однако, представляет особый интерес, поскольку она образует возможную связь между шошонами на севере и народами науатлан в мире ацтеков. Такие народы, как папаго, яки, тараумаре и тепехуане, являются более дикими кузенами науа, в то время как племена тепекано, уичоль и кора, расположенные чуть южнее, явно демонстрируют ацтекскую аккультурацию. В целом мексиканские племена, живущие к северу от тропика Рака, по своим привычкам и мышлению относятся к группам юго-запада северного континента; в этническом отношении Средняя Америка находится к югу от тропика.

Ниже этой линии, вплоть до Техуантепекского перешейка, находится регион, где доминирует империя ацтеков, отмеченная цивилизацией, носящей их имя.^[23] На самом деле, хотя во время кульминации их могущества весь этот регион был политически подчинен ацтекам (он не был полностью ими завоеван), в нем находилось несколько культурных центров, каждый из которых в определенной степени отличался от другого. На севере, в районе Пануко, жили уастеки, ветвь майя; к югу от них, а также на побережье Персидского залива, жили тотонаки, возможно, родственные майя. Центральное нагорье, сразу к западу от этих народов, занимали отоми, примитивные и воинственные враги императоров ацтеков. На западе отоми, в свою очередь, имели общую границу с племенами науатлан - уичоль, кора и другими, образуя переходную группу между дикими племенами севера и цивилизованными науа. Совсем рядом с племенами науатлан и отоми находились тарасканы Мичоакана, группа народов, чья культура, несомненно, предшествовала культуре науа, учителями которых они, возможно, и были. Еще южнее - их территория почти граничит со штатом Оахака - жили сапотеки, , главные среди которых сапотеки и миштеки, чья цивилизация по индивидуальным качествам стоит в одном ряду с цивилизациями науа и майя, а по своей жизненной силе оказалась сильнее их.

Племена зокеанов (миксе, зоке и другие), вернувшиеся из Техуантепекского залива, образуют переход к следующему великому культурному центру - народам майя. Территория этой самой выдающейся из всех американских цивилизаций включала в себя весь Юкатан, большую часть Табаско, Чьяпаса и Гватемалы, а также земли, граничащие с ними по обе стороны Гондурасского залива. Таким образом, регионы майя доминируют в стратегии развития Америки, поскольку они не только контролируют стык континентов, но и, простираясь в сторону Больших Антильских островов, контролируют проход между Мексиканским заливом и Карибским морем. Легко представить, что, если бы развивалась

свободная морская торговля, майя могли бы стать не только греками, но и римлянами Нового Света.

Центральная Америка, где проживает не менее десятка различных языковых групп, образует четвертый культурный район. Ее народы демонстрируют не только влияние майя и науа на севере (племя науатлан проникло на юг до озера Никарагуа), но и цивилизации чибчан на юге континента, доминирующей на Панамском перешейке и простирающейся за пределы Коста-Рики до Никарагуа. Кроме того, есть более чем очевидное влияние Антильских островов и мореплавателей-карибов. Можно с уверенностью сказать, что здесь находится место встречи континентов.

Узловыми точками интереса в культуре и истории Средней Америки являются цивилизации ацтеков и майя, которые справедливо считаются высшим достижением коренных американцев.[24] Ни ацтеки, ни майя не могли соперничать с перуанскими народами в инженерном и политическом мастерстве, которое сделало империю инков таким чудом организации; но в общем уровне искусств, в сложности их науки, и прежде всего в обладании системами иероглифического письма и монументальных записей среднеамериканцы коснулись уровня, должным образом сопоставимого с самыми ранними цивилизациями Старого Света, и их культура не могла быть намного позже, чем культура Старого Света по своему происхождению.

В ряде аспектов цивилизации среднеамериканских и южноамериканских центров демонстрируют любопытные параллели. В каждом случае мы имеем дело с агрессивно-имперской высокогорной (ацтеки, инки) и упадочной низменной (майя, юнка) культурами. В каждом случае низменная культура более развита эстетически и, очевидно, имеет более долгую историю. Обе горные державы явно зависят в своей культуре от отдаленных высокогорных предшественников (ацтеки восходят к тольтекам, инки - к тиауанако); и в обоих регионах для археолога довольно проблематично определить, является ли эта более отдаленная высокогорная цивилизация исконно родственной низменной. Опять же, в обоих случаях апогей монументального строительства и искусства, похоже, миновал с приходом испанцев; более того, сама империя слабела. Племена ацтеков и инков (возможно, самая поразительная параллель из всех) вышли из безвестности примерно в одно и то же время, чтобы продолжить путь к империи, поскольку традиционный уход ацтеков из Ацтлана и уход инков из Тампу-Токко произошли примерно в 1200 году н.э. Наконец, именно Ахуицотль, предшественник Монтесумы II, довел могущество ацтеков до зенита, и именно Уайна Капак, отец Атауальпы, придал империи инков наибольший размах; в то время как империя ацтеков при Монтесуме, павшая под ударами Кортеса в 1519 году, и империя инков при Атауальпе, завоеванная Писарро в 1524 году, в то время внутренне ослабевали. Но венцом несчастья, общего для обеих империй, было обладание золотом, безумным для глаз *конкистадоров*.

II. КОНКИСТАДОРЫ[25]

В 1517 году Эрнандес де Кордова, плывший с Кубы к Багамским островам, был сбит с курса неблагоприятными штормами; был открыт Юкатан и исследована часть побережья залива Кампече. Первооткрыватели сражались, терпели лишения, но сообщения о высшей цивилизации, которые они привезли на Кубу, а также образцы диковинных золотых изделий побудили губернатора острова снарядить новую экспедицию для продолжения исследований. Это предприятие из четырех судов под командованием Хуана де Грихальвы отправилось в путь в мае 1518 года и, следуя курсу своего предшественника, дошло до провинции Пануко, посетило остров Жертвоприношений - недалеко от места будущего Вера-Крус - и вело выгодную торговлю с некоторыми вассалами императора ацтеков. Каравелла,

которую он отправил на Кубу с частью своей золотой добычи, побудила губернатора предпринять более крупную военную экспедицию для завоевания обнаруженной империи; ведь теперь люди начали понимать, что открылось поистине имперское царство. Третьей экспедицией командовал Эрнандо Кортес; она отплыла с Кубы в феврале 1519 года и высадилась на острове Козумель, на территории майя, где испанцы были глубоко поражены, обнаружив Крест как объект почитания. Курс был возобновлен, и около устья Рио-де-Табаско произошло сражение; но Кортес искал более богатые земли и продвигался дальше, за пределы земель майя, пока в Страстную пятницу, 21 апреля 1519 года, не высадился со всеми своими силами на месте Вера-Крус. Затем последовали два года Завоевания, история которого по фантастическим и романтическим приключениям, по вопиющему героизму и настоящей жажде кровопролития имеет мало конкурентов в человеческих летописях: ее кульминационными моментами стали взятие Монтесумы в ноябре 1519 года; *la noche triste*, 1 июля 1520 года, когда захватчики были изгнаны из Теночтитлана; и, наконец, поражение и взятие Гватемоцины, 13 августа 1521 года.

Читатель этой истории не может не быть глубоко тронут тем, что нашли испанцы, и тем, что они сделали. Он будет сожалеть о бесцеремонном уничтожении столь великолепной в своем роде цивилизации ацтеков. Он будет испытывать отвращение и удивление, что такая цивилизация могла поддерживать религию, которая, хотя и не лишена элементов поэтической экзальтации, была одурманена непристойными и кровавыми обрядами; и он будет испытывать лишь трепетную благодарность за то, что эта вера осталась в прошлом. Но когда он обратится к исполнителям ее разрушения и прочтет их хроники, разъяренные резней, он, несомненно, скажет вместе с Клавигеро, что "испанцы не могут не казаться самыми жестокими орудиями, которые судьба когда-либо использовала для достижения целей Провидения", и среди противоречивых ужасов он снова проникнется сожалеющим сочувствием к последним жертвам.

Апологет человеческой природы скажет, что ни *конкистадор*, ни *папа* (так испанцы называли жреца ацтеков) не были столь отвратительны, как их поступки, что обоими двигала вера, имевшая искупительные черты. Внешне, с эстетической точки зрения, вся сцена причудлива и дьявольска, но внутренне она не лишена преданности и героизма. Берналь Диас дель Кастильо, искатель приключений не только с Кортесом, но и с Кордовой и Грихальвой до него, один из самых стойких завоевателей, которому суждено было стать их главным летописцем, записал для нас один незабываемый случай, который представляет всю внутреннюю и внешнюю сущность ситуации - великолепную жестокость и простую человечность - в одном образе. Это было через четыре дня после того, как армия Кортеса вошла в мексиканскую столицу; после того как гостям показали чудеса многолюдных рынков Теночтитлана, их по их собственной просьбе проводили на платформу великого теокалли, возвышающуюся над Тлателолко, мексиканским городом. С помоста Монтесума с гордостью указывал на раскинувшийся внизу город, а за ним - на сверкающее озеро и блестящие деревни на его границах - все это было местным указателем его имперских владений. "Среди нас, - пишет летописец[26], - были воины, прошедшие через разные части света: Константинополь, Италию, Рим; они говорили, что нигде не видели места, столь хорошо выверенного, столь обширного, упорядоченного с таким искусством и покрытого таким количеством людей". Кортес обратился к Монтесуме: "Ты великий повелитель", - сказал он. "Ты показал нам свои великие города; покажи нам теперь своих богов".



ПЛИТА V.

Ацтекская богиня, вероятно, Коатликуэ, мать Уицилопочтли, богини земли (см. с. [74](#)). Эта статуя - один из двух ацтекских памятников (второй - "Календарный камень", плита [XIV](#)), обнаруженных под брусчаткой главной площади Мехико в 1790 году, и, возможно, это то

самое изображение, которое Берналь Диас принял за "уичилобос" (см. с. 46-49 и прим. 26). Богиня одета в змеиный передник и носит голову смерти у пояса; ее собственная голова образована двумя змеиными головами, обращенными друг к другу и поднимающимися с ее плеч. О значении Коатликуэ в легендах ацтеков свидетельствует история о посольстве, отправленном к ней Монтесумой I (см. с. 116). По гравюру в *АпММ*, первая серия, том II.

"Он пригласил нас в башню, - продолжает летописец, - в часть, по форме напоминающую большой зал, где стояли два алтаря, покрытые богатой деревянной отделкой. На алтарях возвышались две массивные фигуры, похожие на гигантов с грузными телами. Первый, помещенный справа, был, по их словам, Хуичилобос [Уицилопочтли], их бог войны. Лицо его было очень большим, глаза огромными и страшными; все тело, включая голову, было покрыто драгоценными камнями, золотом, жемчугом, большим и малым, прикрепленным с помощью клея, сделанного из корней фаринаса. Тело было опоясано огромными змеями, выточенными из золота и драгоценных камней; в одной руке он держал лук, а в другой - стрелы. Второй маленький идол, стоявший рядом с великим божеством как паж, нес для него короткое копье и богатую золотом и драгоценными камнями пряжку. С шеи уичилобос свисали маски индейцев и сердца из золота или серебра, увенчанные голубыми камнями. Рядом находились горелки с благовониями из копала; три сердца индейцев, принесенных в жертву в тот же день, горели здесь, продолжая благовониями только что состоявшееся жертвоприношение. Стены и пол этого святилища были настолько залиты застывшей кровью, что источали ужасный запах.

"Повернув взгляд налево, мы увидели там еще одну огромную массу, высотой с Уичилобоса. Его лицо напоминало морду медведя, а блестящие глаза были сделаны из зеркал, называемых на языке этой страны *тескатль*; тело было покрыто богатыми драгоценными камнями, как и у уичилобос, ибо их называют братьями. Они почитают Тескатепуку [Тескатлипоку] как бога нижних миров и приписывают ему заботу о душах мексиканцев. Его тело было обвешано маленькими дьяволами с хвостами змей. Вокруг него на стенах была такая корка крови, а пол был так пропитан ею, что ни одна кастильская бойня не источала такого зловония. Кроме того, здесь можно было увидеть приношение из пяти сердец жертв, принесенных в тот день. В кульминационной точке храма находилась ниша из дерева, богато украшенная резьбой; в ней стояла статуя, изображающая существо наполовину человека, наполовину крокодила, украшенное драгоценностями и частично покрытое мантией. Говорили, что этот идол был богом посевов и плодов; в половине его тела хранились все злаки страны. Я не помню имени этого божества; знаю только, что здесь также все было испачкано кровью, стены и алтарь, и что вонь стояла такая, что мы не замедлили выйти на воздух. Там мы нашли барабан огромных размеров; когда по нему ударили, он издал такой отвратительный звук, какого не могло быть у адского инструмента. Его было слышно на две лиги вокруг, и говорили, что он был обтянут шкурами гигантских змей.

"На террасе можно было увидеть бесконечное множество дьявольских по виду предметов: говорящие трубы, рога, ножи, множество сердец индейцев, сожженных как фимиам идолам; и все это было залито кровью в таком количестве, что я поклялся проклясть ее! Кроме того, отовсюду доносились запахи чада, и это побудило нас уйти от этих выделений и, прежде всего, от столь отвратительного зрелища.

Тогда наш генерал через переводчика, улыбаясь, сказал Монтесуме: "Сир, я не могу понять, как, будучи столь великим принцем и столь мудрым, как вы, вы не поняли в своих размышлениях, что ваши идолы - не боги, а злобно названные демоны. Чтобы ваше величество поняли это и все ваши священники убедились в этом, дайте мне благодать, чтобы я воздвиг крест на высоте этой башни, и чтобы в той же части святилища, где находятся ваши

уичилобос и тезкатепука, мы построили святилище и возвысили образ Богоматери; и вы увидите, какой страх она внушит этим идолам, дурманом которых вы являетесь". Монтесума отвечал отчасти в гневе, а жрецы делали угрожающие жесты: "Сэр Малинче, если бы я думал, что вы можете произносить богохульства, подобные тем, что вы только что совершили, я бы не показал вам своих божеств. Наши боги, как мы считаем, добры; именно они дают нам здоровье, дожди, хорошие урожаи, бури, победы и все, чего мы желаем. Мы должны поклоняться им и приносить им жертвы. Я прошу вас, чтобы вы не произносили больше ни слова не в их честь". Наш генерал, услышав и увидев его волнение, счел за лучшее не отвечать; поэтому, напустив на себя веселый вид, он сказал: "Уже настал час, когда мы с вашим величеством должны расстаться". На что Монтесума ответил: "Верно, но что касается его самого, то он должен помолиться и принести жертву во искупление греха, который он совершил, предоставив нам доступ в свой храм, следствием чего было наше представление его богам и отсутствие уважения, из-за которого мы стали виновными, хуля их". Так испанцы удалились, оставив Монтесуму наедине с его искупительными молитвами и, несомненно, кровавыми жертвоприношениями.

III. ПАНТЕОН АЦТЕКОВ[27]

В пределах храма-пирамиды и недалеко от него находилось меньшее здание, которое Берналь Диас описывает как дом идолов, дьяволов, змей, инструментов для вырезания тел жертв, горшков и котелков для приготовления пищи для каннибальских трапез жрецов, вход в который был образован зияющими пастьями, "подобными тем, что можно увидеть в пасти Инферно, показывающими огромные зубы для пожирания бедных душ". Это место было грязным от крови и черным от дыма, "и со своей стороны, - говорит Диас, - я привык называть его "адом"".

Действительно, сомнительно, что человеческое воображение когда-либо еще придумывало столь приятных для души дьяволов, как боги пантеона ацтеков. По сравнению с ними демоны Старого Света кажутся шаловливо приветливыми спрайтами: средневековое воображение в лучшем (или худшем) случае дает нам лишь несколько ненормальный скотный двор, в то время как даже китайские дьяволы превращаются в приятные декоративные мотивы. Но ацтекские боги, в своих формальных представлениях, и не менее в своих материальных образах, уродливых, призрачных, нецензурных, вызывают неизбывный трепет, который не может унять ни время, ни обычаи. Конечно, ансамбль часто демонстрирует энергичный дизайн, предполагающий украшение (хотя декоративный дух никогда не бывает чувствительным, как это часто бывает в искусстве майя); но это предложение слишком иллюзорно, чтобы остаться: оно проходит как туман, и воображение захватывает сырой ужас Вещи. Религиозное искусство ацтеков, кажется, движется в более примитивно-реалистичной атмосфере, чем та, в которой религиозное искусство других народов достигло столь же искусного выражения; в нем мало той тенденции, которой достигли Юкатан и Перу в Америке, а также древние и восточные народы, - подчинять идею выразительной форме и смягчать даже ужасное с помощью мягкости эстетического очарования. Боги ацтеков были столь же мрачно-деловыми по форме, сколь страшными были реалии их служения.

По количеству эти божества были мириадами, а по отношениям - хаотичными. Здесь были родовые и племенные, городские и национальные боги, причем не только победоносной расы, но и их соратников и подданных, поскольку ацтеки следовали обычаю языческих завоевателей, считая, что безопаснее всего почитать божества, родные для данной земли; Несколько величайших божеств, несомненно, были унаследованы от побежденных народов - среди них Куэцалькоатль и Тлалок, хотя странным и несколько забавным фактом является то, что множество идолов-богов из разоренных городов содержались в своего рода тюрьме в

столице ацтеков, где, как предполагалось, они не могли помогать своим прежним поклонникам. Здесь были боги торговли и промышленности во главе с Такатекутли, богом торговцев-авантюристов, чье "мирное проникновение" открывало пути для имперских армий; боги гончаров, ткачей и мастеров циновки, работников по дереву, камню и металлу; боги сельского хозяйства, сева, созревания и жатвы; боги рыбаков; боги стихий - земли, воздуха, огня и воды; боги гор и вулканов; боги-создатели; боги животных; боги медицины, болезней и смерти, подземного мира; божества-покровители пьянства и плотских пороков и боги-защитники цветов, которые любили эти странные народы. Весь этот разнородный мир был наполнен божествами, отражающими старые страхи первобытного человека и старые потрясения истории, каждый бог ревнив в своем праве и прожорлив в крови - своего рода ужасная экстериоризация человеческих страстей и желаний.

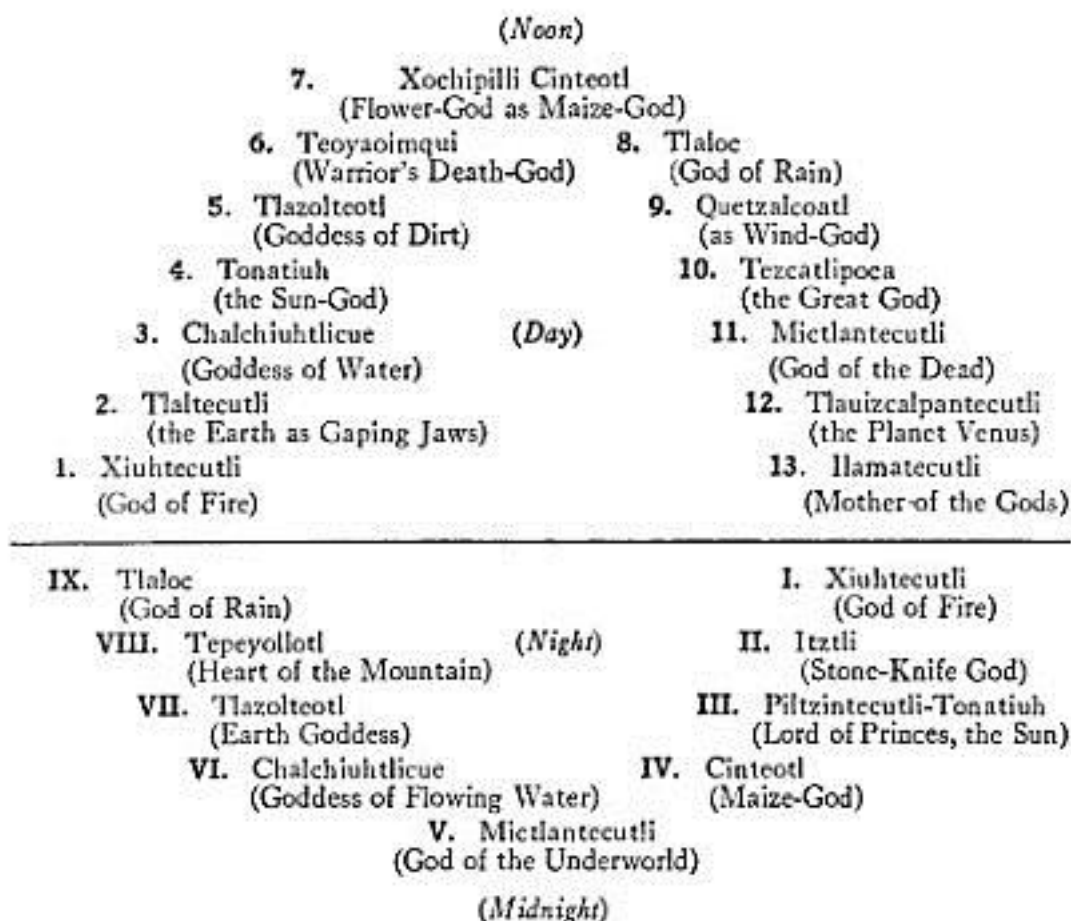
Однако этот пестрый пантеон не лишен определенных принципов порядка. В нем продублированы правила сложной социальной системы, разделенной на кланы и касты, ранги и гильдии; для каждой фазы мексиканской жизни были характерны религиозные обряды и божественная опека. Еще более значимым средством иерархической классификации является связь божественных существ с делением времени и пространства. Культ четвертей пространства и их покровителей, а также сил небесных царств вверху и земных царств внизу является почти универсальным среди групп американских индейцев, демонстрирующих любой прогресс в культуре; боги четвертей, например, приносят ветер и дождь, поддерживают небеса, являются вождями животных; Боги наверху - божества бури, правители сфер и владений света, в целом благодетельные; силы внизу, под гегемонией богини земли, - духи растительности, повелители смерти и вредоносных вещей. Это самая примитивная стадия, на которой семья Неба и Земли начинает приобретать форму иерархического пантеона. Но времена года, начиная с суточного чередования власти света и тьмы и заканчивая сменой фаз луны и сезонными путешествиями солнца, постоянно перемещают господство над миром от божества к божеству и от группы к группе. Таким образом, владыки дня не являются владыками ночи, а судьбы восходящего утра - судьбами нисходящего кануна: Солнце само меняет свой нрав с течением времени. Аналогично, фазы Луны - это скорее темп, чем форма; а год, разделенный между богами, проходит по циклу их влияний.

Ацтекский и другие пантеоны цивилизованных мексиканцев демонстрируют все эти элементы с осложнениями. И космография, и календарь более сложны, чем у более северных американцев, и существует настоящий клубок космических и временных магии, астрологических и некромантических представлений, связанных с каждым человеческим желанием и каждой природной деятельностью. Безусловно, самой любопытной особенностью этих преданий является влияние определенных чисел - особенно четырех (и пяти) и девяти; и, опять же, шести (и семи) и тринадцати. Эти группы чисел в первую очередь связаны с пространственными делениями. Так, четыре - это число кардинальных точек, Север, Юг, Восток и Запад, к которым добавляется пятая точка, если включить в них точку *rou sto*, или точку наблюдателя; в результате процесса редупликации, примеров которого несколько в Северной Америке, число кардинальных точек Земли стало числом небесных ярусов вверху и земных ярусов внизу, так что космос стал девятиэтажной структурой, а Земля - ее средней плоскостью. Иногда (это характерно для индейцев пуэбло) ориентация осуществляется по шести точкам - четырем направлениям, Выше и Ниже (*пу-сто*, если его добавить, становится седьмым - группировка, которая напоминает нам о семи формах платоновского движения вверх, вниз, вперед, назад, вправо, влево и по оси). С этими

направлениями символически ассоциируются цвета, драгоценности, травы и животные, которые становятся эмблемами правящих сил четвертей. Таким образом, космографически сформированные группы чисел влияют на представления о времени, особенно когда речь идет о ритуале. Так, индейцы пуэбло празднуют малые праздники по пять дней (день подготовки и четыре ритуала), а большие - по девять дней (дублируя четыре), и все это, по крайней мере в некоторых случаях, входит в более длительный период в двадцать дней. Обряды года у зуны и некоторых других делятся на две шестимесячные группы, и каждый месяц посвящен или ассоциируется с одним из шести цветовых символов шести направлений; в то время как хопи - факт, представляющий особый интерес - используют тринадцать точек на горизонте для определения церемониальных дат.[28]

Космическая и календарная ориентация мексиканцев представляет собой комплекс, с развитием, обеих этих групп чисел (т.е. четыре, пять, девять, и шесть, семь, тринадцать). Согласно одной из концепций, существует девять небес наверху и девять адов внизу. Ометекутли ("Двуединый Господь") и Омечиуатль ("Двуединая Госпожа"), мужская и женская силы порождения, обитают в Омейокане ("Место Двуединого") в кульминации вселенной; и именно из Омейокана души младенцев, принося жребий, "назначенный им от начала мира", [29] спускаются к смертному рождению; В противоположном направлении души умерших после четырех лет скитаний, пройдя девятикратный поток подземного мира, отправляются на покой в Чикунаухмиктлан, девятую яму. Девять "Владык ночи" управляют девятью часами и властвуют над делами людей. Миктлантекутли, скелетный бог смерти, является повелителем полуночного часа; сова - его птица; его супруга - Миктлансиуатль; а место их обитания, без окон и света, "достаточно огромно, чтобы принять весь мир". Над первым часом ночи и первым утром (есть и владыки дня) властвует Ксиухтекутли, бог огня, ибо очаг вселенной, как и очаг дома, является центром мира.

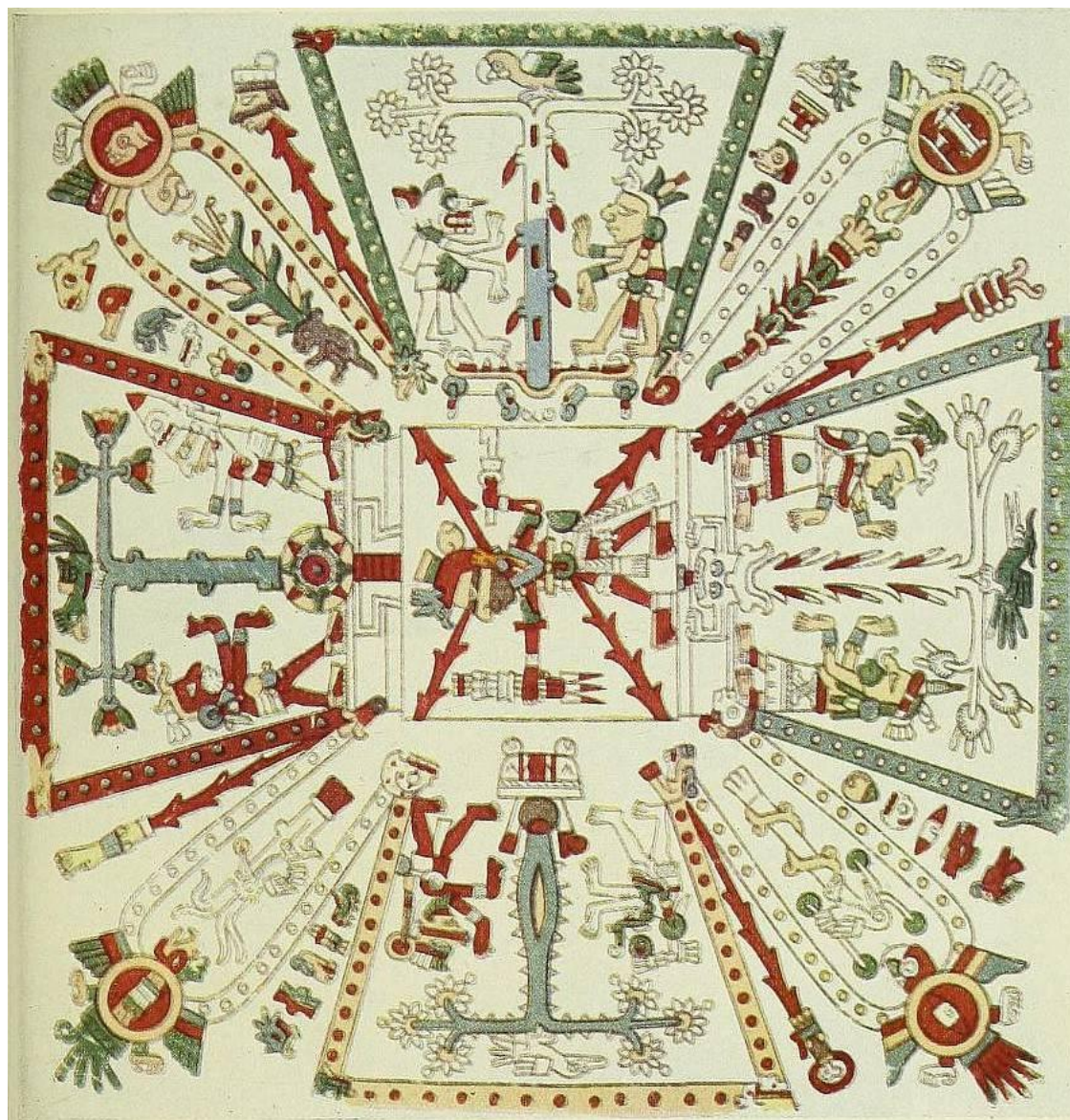
Но девятиричная концепция Вселенной не лишена конкурентов. Второе представление (тольтекское, согласно Саагуну) говорит о двенадцати небесах или о тринадцати, считая землю одним из них. Тольтеки, говорит Саагун, первыми начали считать дни года, ночи и часы и вычислять движение небес по движению звезд; они утверждали, что Ометекутли и Омечиуатль управляют двенадцатью небесами и землей и являются создателями всего живого внизу. Есть некоторые основания полагать, что с этим была связана вера в двенадцать соответствующих подземных миров, поскольку Селер [30] правдоподобно утверждает, что пять с двадцатью божественных пар кодекса Vaticanus B представляют собой двенадцать пар правителей часов дня, двенадцать часов ночи и одну промежуточную. Однако, по мнению Селера, преобладает схема с тринадцатью владыками дня и девятью владыками ночи, что означает смешение двух систем, и эту схему (владыки дневных часов, следующие за Обенским Тоналаматлем и Кодексом Борбоникус, как их интерпретирует Селер) он реконструирует циферблатно, следующим образом:



Но боги - покровители не только небесных миров и подземных миров, часов дня и ночи; они также являются правителями и покровителями четвертой земли и неба, а также многочисленных делений и периодов времени, связанных со сложным мексиканским календарем. Влияние космоса, как считалось, изменяется не только в зависимости от сезонного или солнечного года, состоящего из 365 дней, но и от *Tonalamatl* (календарный период 13 x 20, или 260 дней), от 584-дневного периода фаз Венеры и, наконец, от циклов, образующихся при измерении этих периодов друг с другом. Очевидно, что здесь мы имеем дело не только со схемой, способной использовать обширный пантеон, но и с гадательными возможностями, не имеющими себе равных в астрологии.

В этом качестве она использовалась мексиканскими жрецами, и различные кодексы, или *пинтуры*, сохранившиеся после всеобщего уничтожения ацтекских рукописей, представляют собой не что иное, как календарные таблицы для расчета дней для праздников и дней, благоприятных или неблагоприятных для предпринимательства. В одном из них, Кодексе Феррьервари-Майер, первый лист посвящен фигуре в общем виде *креста-патте* в сочетании с X, или крестом Святого Андрея. Эта фигура, как объясняет Селер,^[31] представляет собой графическую иллюстрацию идей ацтеков. Она представляет пять регионов мира и их божеств, хорошие и плохие дни *Тоналаматль*, девять Владык Ночи и четыре дерева (по форме напоминающие кресты тау), которые поднимаются в четверти неба, возможно, в качестве его опоры. В среднем месте, *пу-сто*, находится красное изображение Ксиухтекутли, Огненного божества - "Матери, Отца богов, обитающего в пупке Земли", - вооруженного копьями и копьеметателем, а из тела божества четыре струи крови текут к четырем кардинальным точкам, заканчиваясь символами, соответствующими этим точкам - восток, желтая рука, символизирующая солнечный луч; Север - обрубок ноги, символ

Тескатлипоки как Миктлантекутли, владыки подземного мира; Запад - место смерти солнца, позвонки и ребра скелета; Юг - Тескатлипока как владыка воздуха, с перьями в головном уборе. Руки Андреевского креста заканчиваются птицами - кетсале, макао, орлом, попугаем - щитами, на которых изображены четыре дневных знака, в честь которых названы годы (поскольку, по порядку, они выпадают на первый день года); каждый год соотносится с соответствующим образом символизированной мировой четвертью; внутри каждой руки креста, под дневным знаком, находится знак, обозначающий изобилие или голод. Но основная часть рисунка, примерно в центре, занята символами четвертей небес. В каждой секции находится Т-образное дерево, над которым возвышается птица, а по обе стороны от ствола - божества-покровители. Выше, в красном обрамлении, дерево поднимается от изображения солнца, установленного на храме, а над ним возвышается птица кетцаль; боги по обе стороны - (слева) Ицтли, бог каменного ножа, и (справа) Тонатиух, солнце; все это символизирует дерево, которое поднимается в восточные небеса. Трапеция напротив, окрашенная в синий цвет, символ запада, содержит терновое дерево, поднимающееся из тела дракона затмения (ибо в этом регионе небеса погружаются во тьму), над которым возвышается птица-жужжалка, которая, согласно верованиям ацтеков, умирает в сухой сезон и возрождается в сезон дождей; сопровождающие божества - Чальчиухтликуэ, богиня текущей воды, и богиня земли Тлазолтеотль, божество грязи и греха. Справа, в желтом обрамлении, из блюда, содержащего эмблемы искупления, поднимается колючее дерево, а над ним возвышается орел; его сопровождают Тлалок, бог дождя, и Тепейоллотль, Сердце гор, Голос ягуара - все символы северных небес. Напротив - зеленая трапеция, на которой изображено дерево с попугаем, поднимающееся из пасти земли, а с одной стороны - бог кукурузы Синтеотль, а с другой - божество смерти Миктлантекутли. Девять божеств, он в центре и четыре пары, образуют группу *los Señores de la Noche* ("Владыки ночи"), а вся фигура символизирует ориентацию мировых держав в пространстве и времени - годы и *тоналаматли*, царства земли и царства неба.



ПЛАТА VI.

Первая страница Кодекса Ферьервари-Майер, изображающая пять регионов мира и их божеств-покровителей. Интерпретация этого рисунка, данная Селером, вкратце изложена на страницах [55-56](#) этой книги.

Повторяемость форм креста в этом и подобных изображениях поразительна: греческий крест, тау-крест, крест Святого Андрея. В Codex Vaticanus B содержится серия символов деревьев четвертей, приближающихся по форме к римскому кресту, что наводит на мысль о крестообразных табличках Паленке. В аналогичной серии Кодекса Борджиа каждое дерево выходит из лежащего тела земного божества или божества подземного мира, над каждым из которых возвышается небесная птица; и снова все они крестообразные. Есть в этой серии и дерево Среднего места, вырастающее из тела богини Земли, которая в маске головы смерти лежит на хребтах крокодила - "рыбы, из которой была создана Земля", - а над ней возвышается птица кетцаль (*Pharomacrus mocinno*), чье зеленое и ниспадающее хвостовое оперение символизирует плодоносящую влагу и отвечающее плодородие - "уже сменилось перьями кетцалья, уже все стало зеленым, уже наступило время дождей!" На стволе дерева изображены круги всеобъемлющего моря, а по обе стороны от него, также исходящие из тела богини, - два больших колосья маиса. Сопровождающими или опекающими божествами в этом изображении являются Кецалькоатль ("зеленый пернатый змей"), бог

ветров, и Макуилксочитль ("пять цветов"), божество музыки и танца. Другая серия фигур в том же кодексе представляет богов кварталов как кариатид, поднимающихся в небо:

Куэцалькоатль на востоке; Уицилопочтли, ацтекский бог войны, на юге;

Тлауицкальпантекутли, Венера как Вечерняя звезда, на западе; Миктлантекутли, бог смерти, на севере. Все это, однако, лишь некоторые из многочисленных примеров многообразных космических и календарных расстановок богов ацтекского пантеона.

IV. ВЕЛИКИЕ БОГИ[32]

На космическом и астральном плане правящими силами пантеона ацтеков являются зияющие челюсти Земли, Море в виде обступающего Великого Змея и Бог Смерти в голове подземного мира, а выше - Солнце в ошейнике из живительных лучей; Луна, отмеченная кроликом (ибо в мексиканском мифе Луна сияла так же ярко, как и Солнце, пока последнее не затмило своего соперника, бросив кролика ему на лицо); и, наконец, Великая Звезда, "Владыка в доме зари", планета Венера, характерно изображенная с телом, испещренным красными и белыми полосами, то Утренняя Звезда, то Вечерняя Звезда. Солнце и Венера гораздо важнее Луны по той причине, что их периоды (365 и 584 дня соответственно), наряду с периодом *Тоналаматль* (260 дней), составляют основу календарных расчетов. Под началом этих божеств космоса находятся многочисленные и сложные группы, управляющие четвертями пространства и делениями времени.

Но божества, имеющие космическое значение, не столь важны в политическом и мифологическом плане, поскольку великими богами ацтеков, как и других сознательно политических народов, были те, кто руководил государственными делами - войной, сельским хозяйством и политической судьбой. В столице ацтеков центральное теокалли было святилищем Уицилопочтли, бога войны и национального божества правящего племени. Теокалли над рыночной площадью, который описывает Берналь Диас, был посвящен Коатликуэ, матери бога войны, Тескатлипоке, всемогущему божеству всех племен науа, а во втором святилище - Тлалоку, богу дождя, культ которого, согласно традиции, был древнее, чем приход первых науа. В третьем храме, построенном в форме круга, а не пирамиды, находилось святилище, возможно, самого древнего божества из всех - Кецалькоатля ("Пернатого змея"), повелителя ветра и погоды. Эти боги - Уицилопочтли, Тескатлипока, Кецалькоатль и Тлалок - являются главными в живописном пантеоне ацтеков.

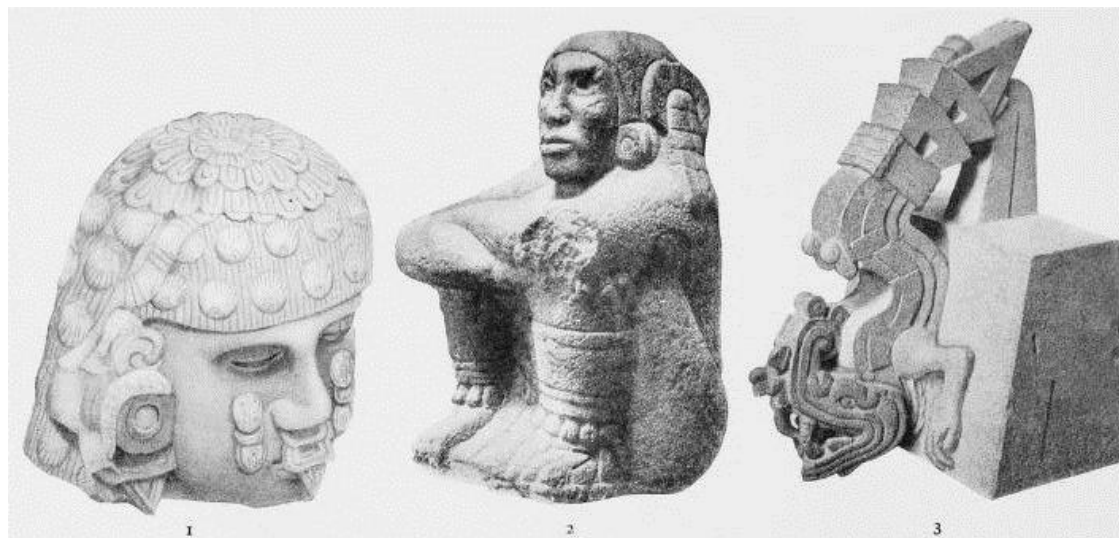
1. Уицилопочтли[33]

Великий храм Уицилопочтли стоял в центре Теночтитлана и был посвящен в 1486 году Ахуицотлем, императором, предшествовавшим последнему Монтесуме, с принесением в жертву огромного количества пленных воинов - от шестидесяти до восьмидесяти тысяч, если верить летописцам. На платформе пирамидального сооружения, несущего фан богу войны, а также (как и в случае с храмом на рыночной площади) святилище Тлалока, было место, по преданию, для тысячи воинов, и именно здесь в 1520 г, Кортес и его спутники провели свою самую живописную битву, пробившись вверх по лестнице храма, очистив вершину от четырехсот ацтекских воинов, сжигая фанзы и сбрасывая изображения богов на мостовую. После завоевания храм был разрушен, а собор, который до сих пор украшает город Мехико, был возведен на месте, которое, вероятно, видело больше человеческой крови, пролитой из-за суеверий, чем любое другое место в мире.

Имя бога войны, Уицилопочтли (или Уицилопочтли), любопытно невинным предложением - "Гудящая птица юга" (буквально "Гудящая птица левой стороны", поскольку, называя направления, науа называли юг "левой" стороной солнца). Перья колибри на его левой ноге были частью знака отличия божества; огненная змея, Сиухкоатль, была еще одним

атрибутом, а метательное копье, которое он носил, имело змеиную форму; среди его оружия были стрелы с шариками из пуха; и именно во славу его проводились гладиаторские жертвоприношения, в которых пленных воинов, прикованных к жертвенному камню, вооружали пуховым оружием и заставляли сражаться до смерти с чемпионами ацтеков. Одна из самых романтичных туземных историй повествует о пленении вождя тласкаланцев Тлахуиколя. Он был настолько известен, что Монтесума предложил ему гражданство, а не обычную смерть через жертвоприношение, и даже отправил его во главе военной экспедиции, в которой тласкаланцы одержали значительные победы. Но вождь отказался от всех предложений милости, требуя права умереть смертью воина на жертвенном камне, и наконец, после трех лет плена, Монтесума уступил ему искомую привилегию - гладиаторское жертвоприношение. Говорят, что Тласкалан зарубил восемь ацтекских воинов и ранил двадцать, прежде чем окончательно пал духом. Вскользь можно отметить, что тласкаланское божество Камакти, тарасканского Курикавери, чичимекского Микскоатля и племенного бога тепанеков и отоми Отонтекутли или Ксокотля, были похожи, если не идентичны Уицилопочтли.

Миф о рождении Уицилопочтли, рассказанный Саагуном, проливает свет на характер божества. У его матери Коатликуэ ("Юбка, сотканная из змей"), жившей на горе Коатепек ("Змеиная гора"), была семья, состоявшая из дочери Койольксаухки ("Та, чье лицо разукрашено колокольчиками") и множества сыновей, известных под общим названием Чентзонуицнауа ("Четыреста южан"). Однажды, когда она совершала покаяние на горе, на нее упал клубок перьев, и, положив его в лоно, она вскоре заметила, что беременна. Ее сыновья, Сенцонуицнауа, подстрекаемые Койольксаухки, задумали убить свою мать, чтобы уничтожить позор, который, как они считали, постиг их; но хотя Коатликуэ была напугана, нерожденный ребенок велел ей не бояться. Один из Четырехсот, став предателем, сообщил еще не родившемуся Уицилопочтли о приближении враждебных братьев, и в момент их прибытия бог родился в полном облачении, с синим щитом и дротиком, его конечности были выкрашены в синий цвет, голова украшена плюмажем, а левая нога украшена перьями жужжащей птицы. Приказав своему слуге зажечь факел в форме змеи, Ксиухкоатль убил Койольксаухки и, уничтожив ее тело, положил ее голову на вершину Коатепека. Затем, взяв в руки оружие, он преследовал и убивал Centzonuitznaua, лишь немногим из которых удалось спастись в Uitztlampa ("Место терновника"), на юге.



ПЛАТА VII.

1. Колоссальная каменная голова, изображающая Койольксаухки, богиню Луны, сестру Уицилопочтли (см. с. 60). Голова не является фрагментом, но имеет фигуры на основании и, несомненно, представляет Койольксаухки, убитую огненным змеем Ксиухкоатлем, брошенной Уицилопочтли, а затем обезглавленную им. Оригинал хранится в Национальном музее Мексики.

2. Статуэтка бога пиршеств Ксочипилли, "Повелителя цветов" (см. с. 77). Гребень отсутствует. Оригинал находится в Британском музее.

3. Огненный змей, Ксиухкоатль, как он изображен на камне. Огненный змей ассоциируется с Уицилопочтли, Тескатлипокой и богом огня Ксиухтекутли; возможно, он является своего рода оппозицией "Зеленому пернатому змею" Кетцалькоатлю: последний означает дождь и растительность, первый - засуху и нужду (см. гимн Ксипе Тотеку, стр. 77). Оригинал хранится в Британском музее.

Миф, по-видимому, идентифицирует Уицилопочтли как бога южного солнца. Враждебная сестра - это луна; братья - звезды, изгнанные с небес восходящим солнцем, чей синий щит, несомненно, является синей пряжкой дневного неба; и, вероятно, шары из пуха, которыми он обмахивает свои стрелы, являются символами облаков. Саагун описывает таинственный обряд, в котором изображение тела бога, сделанное из зерна, съедалось группой юношей, которые в течение года были слугами божества, с обязанностями настолько обременительными, что юноши иногда бежали из страны, предпочитая смерть от рук своих врагов - заявление, которое наводит на подозрение, что здесь было какое-то испытание, связанное с рыцарским продвижением. Конечно, Уицилопочтли был богом воинов, и вполне вероятно, что посвященные ему люди стремились к смерти воина, которая означала вознесение в небо, а не спуск в туманный Миктлан, который был уделом обычных людей. В этой связи имя божества и знак отличия в виде пера жужжащей птицы приобретают важное значение, ведь опять же Саагун рассказывает, что души вознесшихся воинов через четыре года "превращаются в различные виды птиц с богатым оперением и ярким окрасом, которые, как и жужжащие птицы на земле, срывают сладость с небесных цветов".

2. Тескатлипока[34]

Тескатлипока, или "Дымящееся зеркало", был назван так из-за своей самой заметной эмблемы - зеркала, из которого иногда изображается поднимающаяся спираль дыма, и в котором бог должен был видеть все, что происходит на земле, на небесах и в аду. Часто зеркало заменяет одну из его ног (потеря или аномалия одной ноги - обычное явление в мексиканском пантеоне), которую мифически объясняют как отрубленную, когда двери подземного мира преждевременно закрылись за ней - ведь Тескатлипока в одной из своих многочисленных функций является божеством заходящего солнца. В других аспектах он - лунный бог, луна вечернего неба; снова божество ночи; или иногда, с завязанными глазами, бог подземного мира и мертвых; в календарных таблицах он представлен как регент северных небес, хотя иногда (возможно, отождествляемый с Уицилопочтли) он является правителем юга. Вероятно, в основе своей он является воплощением меняющихся небес, символизируемых его зеркалом, то огненным, то мутным, отражающим охваченную вселенную. Он - красный Тескатлипока и черный - небо дня и небо ночи. Он - Воин Севера и Воин Юга, символизирующий годовой ход солнца, который на широте Мексики завершается чередованием сезонов к северу и к югу от зенита. Его эмблемы включают Огненную Змею, символ небесного огня; и еще он - Изтли-Тескатлипока, бог-камень-нож подземного мира, кровопускания и человеческих жертвоприношений. Саагун говорит о нем, что он порождает войны, вражду и раздоры везде, куда бы ни приходил; тем не менее, он был правителем

мира, и от него исходило все процветание и обогащение. Часто его изображают в виде ягуара, который для мексиканцев был драконом затмения, чудовищем и покровителем магов; перекрестки дорог отмечались местами для Тескатлипоки, бога, проходящего все пути; его называли волшебником и преобразователем. Сам по себе он был невидим и непроницаем, пронизывая все вещи; если же он и являлся людям, то в виде мелькающей тени; однако он мог принимать различные чудовищные формы, чтобы искушать и испытывать людей, поражая их болезнями и смертью. Как Йоалли Эхекатль, Ночной Ветер, он бродил в поисках злодеев, и грешники вызывали его на исповедь. С другой стороны, он был "Молодым" (Тельпочтли), а как Омакатль ("Двурогий") - повелителем банкетов и празднеств.

Очевидно, что Тескатлипока - это Великий Преобразователь, отождествляемый с небесами и всеми их дыханиями, двоякий во всем: день, ночь; жизнь, смерть; добро, зло. Безусловно, он вызывал большее благоговение, чем любой другой мексиканский бог, и вполне заслуживает того верховенства (не политического, а религиозного), которое традиция приписывает ему. Самые примечательные из молитв, которые переписывает Сахагун, наполнены поэтическим почитанием этого божества, и если бы мы располагали только этими обращениями, а не рассказами о страшных человеческих жертвоприношениях, мы с уверенностью могли бы приписать их ацтекским композиторам чистые и благородные религиозные чувства. Возможно, так оно и было, ведь поступки людей повсюду кажутся хуже, чем верования, которыми они руководствуются. Так, во время чумы жрецы молились:

"О могущественный Господь, под чьими крыльями мы ищем защиту, оборону и убежище! Ты невидим, бесплотен, как воздух и как ночь. Я пришел в смирении и ничтожестве, осмелившись предстать перед Твоим Величеством. Я пришел, произнося слова свои, как задыхающийся и заикающийся; речь моя блуждает, как путь того, кто сбился с пути и споткнулся. Я одержим страхом вызвать гнев Твой на меня, а не надеждой заслужить милость Твою. Но, Господи, поступай с моим телом, как Тебе угодно, ибо Ты действительно оставил нас по Своим замыслам, принятым на небесах и в аду. О, горе! Гнев Твой и негодование Твое обрушились на нас во всех наших днях.....

"Господи, милостив Ты! Ты знаешь, что мы, смертные, подобны детям, которые, будучи наказаны, плачут и вздыхают, раскаиваясь в своих проступках. Так и эти люди, погубленные Твоими наказаниями, укоряют себя. Они исповедуются в Твоем присутствии; они искупают свои злодеяния, налагая на себя епитимью. Господи, очень добрый, очень сострадательный, очень благородный, очень драгоценный! Пусть наказание, которое Ты наложил, будет достаточным, и пусть беды, которые Ты послал в наказание, найдут свой конец!"

На протяжении всей молитвы дается характеристика бога, и не одна из них перекликается с утомленной меланхолией, столь характерной для молитв ацтеков. Когда коронуют нового короля, жрец молится: "Может быть, считая себя достойным своего высокого поста, он подумает о том, чтобы надолго остаться на нем. Не будет ли это для него мечтой о печали? Не найдет ли он в этом достоинстве, полученном от рук твоих, повод для гордости и самонадеянности, пока не случится так, что он презрит мир, присвоив себе пышное зрелище? Твое величество хорошо знает, куда он должен прийти в течение нескольких коротких дней, ибо мы, люди, - лишь твое зрелище, твой театр, служащий для твоего смеха и развлечения". А когда король умрет: "Ты дал ему вкусить в этом мире несколько твоих сладостей и удовольствий, заставив их пройти перед его глазами, как вещий сон, который исчезает в одно мгновение; таково достоинство поста, на который ты его поставил и на

котором он несколько дней служил тебе, распростертый, в слезах, вознося свои преданные молитвы к твоему величеству". И снова: "Ты невидим и неосязаем, и мы верим, что взгляд твой проникает сквозь камни и в сердца деревьев, ясно видя все, что там скрыто. Так и ты видишь и постигаешь то, что в наших сердцах и в наших мыслях; перед тобой наши души - как дым или пар, поднимающийся от земли".

Возможно, самым ярким обрядом в году ацтеков было весеннее жертвоприношение Тескатлипоке, которое, по словам Саагуна, совершалось перед Пасхой. В предыдущем году из группы невольников, подготовленных для этой цели, был выбран юноша, физически не имеющий изъянов и обладающий всеми возможными достижениями. Его научили петь и играть на флейте, нести цветы и элегантно курить; он был одет в богатые одежды, и его постоянно сопровождали восемь стражников. Король сам позаботился о его одеянии, поскольку "считал его уже богом". Почти год этого юношу развлекали и пировали, его чествовали знатные и почитали народные массы как живое воплощение Тескатлипоки. За двадцать дней до праздника его ливрею сменили, а длинные волосы уложили, как у вождя ацтеков. В жены ему были назначены четыре нежно воспитанные девы, названные именами четырех богинь - Хочикетсаль ("Цветущий кецаль-плюм"), Ксилонен ("Молодой маис"), Атлатонан (богиня побережья) и Уиктосиуатль (богиня соленой воды). За пять дней до жертвоприношения начиналась череда пиров и танцев, которые продолжались в течение четырех последующих дней в отдельных кварталах города. Затем наступал последний день; юношу уводили за город, его богини-жены оставляли его, и его приводили в маленький придорожный храм для завершения обряда. Он поднялся на четыре ступени, разбивая на каждой из них флейту, пока на вершине его не схватили, и жрец, открыв его грудь, одним ударом преподнес его сердце солнцу. Тут же был выбран другой юноша на следующий год, ибо Тескатлипока никогда не должен умирать. Говорят, замечает Саагун, что судьба этого юноши означала, что те, кто обладает богатством и ходит среди удовольствий в течение жизни, закончат свою карьеру в горе и бедности; в то время как Торквемада более мрачно комментирует, что "душа жертвы спустилась в компанию своих ложных богов, в ад". Для современного студента, однако, этот обряд - всего лишь еще один значимый символ бога, который умирает и рождается вновь.



ПЛАТА VIII.

Рисунок из *Кодекса Борджиа*, изображающий красного и черного Тескатлипоку, стоящих друг напротив друга на площадке *тлачтли*, на которой изображена жертвенная жертва, разрисованная красными и белыми полосами Утренней и Вечерней звезды (Венеры). Красный Тескатлипока символизирует день, черный Тескатлипока - ночь; площадка для игры

в мяч - символ Вселенной; Утренняя и Вечерняя звезда вполне естественно может рассматриваться как жертва богу неба.

В мифах Тескатлипока играет главную роль противника Кецалькоатля, правителя и бога тольтекского города Толлана. В версии Саагуна три мага, Уицилопочтли, Титлакауан ("Мы - его рабы", эпитет Тескатлипоки) и Тлакауепан, младший брат остальных, взялись с помощью магии и хитрости изгнать Кецалькоатля из страны и свергнуть власть тольтеков. Эти три божества, очевидно, являются племенными богами народов науатлан, а Тескатлипока, играющий главную роль в легендах, очевидно, является богом первой важности в этот ранний период, возможно, главным божеством всех науа; он также был главным божеством Тескуко, который почти до самого завоевания был ведущим партнером в конфедерации ацтеков. По легенде, Кецалькоатль заболел; Тескатлипока явился в облике старика, лекаря, и дал больному богу не лекарство, а напиток, который опьянил его. Затем Тескатлипока принял облик обнаженного индейца из чужого племени, продавца зеленого перца, и прошел перед дворцом Уемака, временного вождя тольтеков. Здесь его увидела дочь вождя, которая заболела от любви к нему. Уэмак приказал привести незнакомца к себе и потребовал от Туэйо (так называл себя незнакомец), почему он не одет, как другие мужчины. "Это не в обычае моей страны", - ответил Туэйо. "Ты внушил моей дочери каприз; ты должен вылечить ее", - сказал Уэмак. "Это невозможно; убейте меня; я умру, ибо не заслуживаю таких слов, стремясь лишь честно заработать на жизнь". "Тем не менее, ты вылечишь ее", - ответил вождь, - "это необходимо; не бойся". Так он устроил брак своей дочери с чужеземцем, который таким образом стал вождем среди тольтеков. Одержав победу над своими новыми соотечественниками, он объявил в Толлане пир; когда собралась толпа, он заставил ее танцевать под его пение, пока они не опьянели или не сошли с ума; они танцевали в овраге и превратились в камни, они упали с моста и стали камнями в водах внизу. И снова, в компании с Тлакауепаном, он появился на рыночной площади Толлана и заставил младенца Уицилопочтли танцевать на его руке. Люди, столпившиеся рядом, насмерть задавили нескольких из них; разъяренные, они убили исполнителей и, по совету Тлакауепана, привязали к их телам веревки, чтобы вытащить их; но все, кто прикасался к веревкам, падали замертво. С помощью этого и других магических приемов было убито огромное количество тольтеков, и их владычеству был положен конец.

3. Кецалькоатль[35]

Самой известной и живописной из мифических фигур Нового Света является Кецалькоатль, хотя в первую очередь его известность объясняется не столько несомненной важностью его культа, сколько тем, что он ассоциируется с приходом и верованиями белых людей. Согласно туземной традиции, Кецалькоатль был мудрым и добрым правителем Толлана в Золотой век Анауака, законодателем, учителем искусств и основателем очищенной религии. Изгнанный из своего царства кознями злых магов, он удалился за восточное море в Тлапальян, страну изобилия, пообещав вернуться и восстановить свое доброе вероучение в какую-то будущую годовщину дня своего ухода. Его описывали как старика, бородатого и белого, одетого в длинную мантию; как и в случае с другими небесными богами, с его изображениями и святынями были связаны кресты. Когда Кортес высадился на берег, мексиканцы ожидали возвращения Кецалькоатля; согласно Саагуну, те самые люди, которые первыми увидели корабли испанцев, были поставлены следить за приходом бога. Белые люди (возможно, образу способствовали их сверкающие доспехи, жрецы в одеяниях и кресты) неизбежно принимались за божество, и среди даров, присланных им Монтесумой, были бирюзовая маска, мантия из перьев и другие одеяния, подходящие богу. Несомненно, эта вера оказала испанцам существенную помощь на ранних этапах их продвижения, и неудивительно, что

миф, который так способствовал их амбициям, пришелся по вкусу их воображению. Священники-миссионеры, получив некоторое представление о традициях туземцев и найдя среди них идеи, эмблемы и обряды, аналогичные христианским (потоп, крест, крещение, таинства, исповедь), не без основания увидели в фигуре одетого и бородатого реформатора религии христианского учителя и не замедлили отождествить его со святым Фомой, апостолом. Когда почти идентичная история была обнаружена по всей Центральной Америке, в районе Анд и, более того, широко распространена в Южной Америке, было принято то же самое объяснение, и странствия святого стали обширными, за пределами мечтаний Марко Поло или любого другого известного путешественника, а памятники его чудес все еще демонстрируются в регионах, столь же отдаленных от Мексики, как бассейн Ла-Платы. Естественно, интерес к этой теме не ослабевает со временем, ведь независимо от того, рассматриваем ли мы миф о Кецалькоатле с точки зрения его связи с европейскими представлениями или с точки зрения его аборигенных аналогов в двух Америках, он представляет собой разнообразие, равного которому нет ни в одной другой сказке Нового Света.

Имя бога образовано из *кецаля*, обозначающего длинные зеленые хвостовые перья *Pharomacrus mocinno*, и *coatl* ("змея"); таким образом, оно означает "Зеленоперый змей" и сразу же вводит Кецалькоатля в группу небесных сил, символом которых является плюмажная змея, как у хопи и зуни на севере, так и у народов Анд далеко на юге. Саагун говорит, что Кецалькоатль - бог ветра, который "подметает дороги для богов дождя, чтобы они могли пролить дождь". Плюмаж Кецаля был символом зеленеющей растительности, и вполне вероятно, что бог-змея с плюмажем первоначально был божеством дождевых облаков, небесным змеем, воплощающим радугу или молнию. Бирюзовая змеиная или птичья маска, характерная для этого бога, несомненно, является эмблемой неба, и, как и другие боги неба, он носит с собой змеевидное копье-метатель. Борода (которую иногда носят и другие мексиканские божества), возможно, символизирует нисходящий дождь, а возможно (как на некоторых фигурках навахо) - пыльцу или оплодотворение. Любопытно, что Кецалькоатль обычно изображается не белым богом, как того ожидает традиция, а с темным телом; возможно, темный оттенок и мантия из легенды являются эмблемами дождевых облаков.

Традиция о его белизне может происходить от его звездных ассоциаций, поскольку, хотя он иногда изображается с эмблемами луны или солнца, его чаще всего отождествляют с утренней звездой. Согласно "*Летописи Куаухтитлана*", Кецалькоатль, изгнанный из Толлана, предал себя смерти на берегу восточного моря, и из его пепла выросли птицы с сияющими перьями (символы душ воинов, стремящихся к солнцу), а его сердце стало Утренней звездой, которая восемь дней блуждала в подземном мире, прежде чем взойти в великолепии. В многочисленных легендах Кецалькоатль ассоциируется с Тескатлипокой, обычно в качестве антагониста; и если верить одной истории, пересказанной Мендиетой, Тескатлипока, победив Кецалькоатля в игре в мяч (игра, напрямую символизирующая движение небесных шаров), изгнал его из страны на восток, где тот столкнулся с солнцем и сгорел. Эта история (очевидно, являющаяся вариантом истории об изгнании Кецалькоатля, рассказанной в "*Анналах Куаухтитлана*" и Саагуном) интерпретируется Селером как миф об утренней луне, изгнанной ночью (темным Тескатлипокой), чтобы быть поглощенной восходящим солнцем. Обратная история представляет Тескатлипоку, солнце, как пораженное дубиной Кецалькоатля, превращенное в ягуара, демона ночи, пожирающего людей, а Кецалькоатль становится солнцем вместо него. Обычно Кецалькоатль - бог восточных небес, иногда его изображают как кариатиду или возникшего неба этой четверти.

Возможно, именно в этом образе он задумывался как повелитель жизни, что, естественно, усиливается его ассоциацией с омолаживающими дождями и ветром, который является дыханием жизни. Родственники мужа похвалили за верность религиозным обрядам женщину, которая забеременела. "Именно за них, - говорили они, - наш владыка Кецалькоатль, автор и создатель, даровал эту благодать, как это было предписано на небе тем, кто является мужчиной и женщиной под именами Ометекутли и Омекиуатль". Кроме того, к новорожденному обращались: "Маленький сын и повелитель, человек высокой ценности, великой цены и почитания! О драгоценный камень, изумруд, топаз, редкий плюмаж, плод возвышенного рода! Будь желанным среди нас! Ты был создан в высях, над девятым небом, где обитают два верховных бога. Божественное величество отлил тебя в своей форме, как отливают золотые бусы; тебя пронзили, как богатый камень, искусно обработанный, твои отец и мать, великий бог и великая богиня, которым помогал их сын Кецалькоатль". Божество также фигурирует как создатель мира, как в рукописи Саагуна в Исторической академии, с которой Селер переводит:

"И так говорили наши отцы, наши деды,
Они сказали, что он создал, сотворил и сформировал нас.
Чьими созданиями мы являемся, Топильцин Кецалькоатль;
И он создал небеса, солнце и землю".

Однако именно в другом образе Кецалькоатль представляет наибольший интерес с романтической точки зрения. Его культ был менее кровавым, чем культ большинства ацтекских божеств, хотя, конечно, не был противником человеческих жертвоприношений, как утверждают некоторые традиции. Он был богом покаяния, возможно, особенно божеством жрецов и их знаний; но он также ассоциировался с образованием и воспитанием молодежи. Его называют покровителем искусств, учителем металлургии и письма, а в традициях он - бог культурных людей древности, от которых ацтеки получили свою цивилизацию. Часть истории, рассказанной Саагуном, гласит: Кецалькоатль был престарелым и мудрым жрецом-королем Толлана, изгнанным оттуда магией и коварством Тескатлипоки и его спутников. Далее повествуется о том, как Кецалькоатль, удрученный и больной, решил покинуть свое царство и отправиться в свой древний дом, Тлапальян. Он сжег свои дома, построенные из раковин и серебра, зарыл свои сокровища, заменил деревья какао на мескит и отправился в путь, сопровождаемый слугами в виде птиц с богатым оперением. Придя в Куаухтитлан, он потребовал зеркало и, глядя в него, сказал: "Я стар", поэтому назвал город "старый Куаухтитлан". Сев на другое место и оглянувшись на Толлана, он заплакал, и его слезы пронзили скалу, на которой отныне остались следы от его рук. Он столкнулся с некими магами, которые потребовали от него, прежде чем позволить ему пройти, искусства чистки серебра, обработки дерева, камня и перьев, а также живописи; и когда он пересекал сьерру, все его спутники, которые были карликами и горбоносими, умерли от холода. Во многих других местах остались памятники его перехода: в одном месте он играл в мяч, в другом пускал стрелы в дерево так, что они образовывали крест, в третьем заставлял строить подземные дома - все это явно космические символы, и, наконец, придя к морю, он отправился в Тлапальян на своем змеином корабле. В истории Икстлильксочитля Кецалькоатль впервые появился в третьем периоде мира, обучил искусствам, ввел поклонение кресту - "дереву питания и жизни" - и завершил этот период своим уходом. Традиция называет последнего короля тольтеков "Топильцин Кецалькоатль", и можно предположить, что истории о бедствиях, сопровождавших падение Толлана при короле, носящем имя древнего божества, представляют собой исторический элемент, смешанный с элементами природы, в мифах о Кецалькоатле, - такое предположение объясняет

героический блеск, окружающий бога, который, как король Артур, является наполовину царственным смертным, наполовину божеством. В Чолуле, куда, как говорят, бежали многие тольтеки с падением их империи, находилась самая высокая пирамида в Мексике, посвященная Кецалькоатлю и даже в глазах ацтекских завоевателей являвшаяся местом почитания святынь - эмблемой культуры, завоевание которой покорило их.



ПЛАТА IX.

Фигуры из *Кодекса Борджиа*, изображающие космических покровителей.

Верхняя фигура представляет дерево Срединного места, растущее из тела Богини Земли, опирающейся на хребет крокодила, из которого была создана Земля. Дерево окружено

мировым морем, а над ним возвышается Кецаль, чье оперение символизирует растительность; у корней дерева растут два колосья маиса. Сопровождающие божества - Кецалькоатль и Макуилксочитль, оба символизируют плодородие. На рисунке они, по-видимому, питаются кровью, текущей вверх, или жизненной силой, из тела Земли. Рисунок следует сравнить с табличками Паленковского креста и Лиственного креста (табличка XVIII а, b). См. также страницы 57, 68, 77.

Нижняя фигура представляет одну из четырех кариатид, поддерживающих небеса, Уицилопочтли, как Атлас южной четверти. См. с. 57.

4. Тлалок и Чальчиухтликуэ[36]

Бог дождя Тлалок был менее значим в мифе, чем в культе. Он был божеством великой древности, а на горе к востоку от Тескуко, носящей его имя, по преданию, с давних времен стояла статуя бога, высеченная из белой лавы. Его особая обитель, Тлалокан, располагавшаяся на гребнях холмов, была богата всеми продуктами и являлась домом богинь кукурузы; там Тлалок со своими слугами-карликами (или детьми) держит четыре кувшина, из которых он выливает воду на землю. Одна вода хороша и вызывает расцвет маиса и других плодов; вторая приносит паутину и болезни; третья сгущается в иней; четвертая сопровождается нехваткой плодов. Таковы воды четырех кварталов, и только та, что с востока, хороша. Когда карлики разбивают свои кувшины, раздается гром; а куски, брошенные вниз, - это молнии. Число Тлалоков считалось огромным, так что, действительно, на каждой горе был свой Тлалок.

Как и Кецалькоатль, бог изображался в змеиной маске, только у Тлалока она состояла не из одной, а из двух змей, и из условного изображения змеиных витков этой маски возникло обычное представление глаз бога в виде широких синих кругов, а губ - в виде извилистой полосы, от которой отходят клыки. Двуглавый змей - символ не менее распространенный, чем плюмаж, - часто является его атрибутом. Его связь с горами привела его к вулканам и огню, и именно он, как говорят, руководил Дождем-Солнцем, одной из космогонических эпох, во время которой шел дождь, но не из воды, а из огня и раскаленных камней.

Поклонение Тлалоку было одним из самых жутких в Мексике. Возможно, для поддержания численности его карликов дождя ему постоянно приносили в жертву детей. Если верить Саагуну, на празднике Тлалока "они выискивали множество младенцев у груди, которых выкупали у матерей. Они выбирали по преимуществу тех, у кого в волосах было две короны и кто родился под хорошим знаком. Они притворялись, что такие младенцы будут более приятной жертвой богам, чтобы получить дождь в нужное время..... Каждый год они убивали огромное количество младенцев, а после того как умерщвляли их, варили и ели..... Если дети плакали и обильно проливали слезы, те, кто видел это, радовались и говорили, что это знак близкого дождя". Неудивительно, что отважный монах отрывается от своего повествования, чтобы крикнуть против такого ужаса. Однако, говорит он, "причину этой жестокой слепоты, жертвами которой стали несчастные дети, не следует напрямую вменять в вину естественным побуждениям их родителей, которые, действительно, проливали обильные слезы и предавались этому занятию с тоской в душе; скорее следует видеть в этом ненавистную и варварскую руку Сатаны, нашего извечного врага, использующего все свои злобные уловки, чтобы подтолкнуть к этому роковому поступку". К сожалению, можно предположить, что этот обряд был очень распространен, поскольку в мифах многих диких мексиканских племен и даже в мифах племен пуэбло к северу от Мексики постоянно повторяется история о жертвоприношении детей богам воды - хотя, возможно, это был лишь далекий слух о страшном суеверии юга.

Богиня текучих вод, источников и речушек, Чальчиухтликуэ, считалась сестрой Тлалока и часто почиталась в обрядах, связанных с ними. Как и Тлалок, она играла не последнюю *роль* в календарном распределении сил, а также управляла одним из "солнц" космогонического периода. С ней ассоциировались змеи и маис, и, как и у других подобных божеств, у нее были как благотворные, так и злобные настроения, она была не только очистительницей, но и причиной кораблекрушений и гибели людей в воде. Во время купания новорожденных к ней обращались: "Милосердная госпожа Чальчиухтликуэ, вот этот твой слуга пришел в этот мир, посланный нашими отцом и матерью, Ометекутли и Омечиуатлем, которые живут на девятом небе. Мы не знаем, какие дары он приносит; мы не знаем, что было назначено ему от начала мира, и каким жребием он окружен. Мы не знаем, будет ли этот жребий хорошим или плохим, и до какого конца его будет преследовать несчастье. Мы не знаем, какие недостатки и пороки он может унаследовать от отца и матери. Возьми его в руки свои! Омой его и избавь от нечистот, как ты знаешь, ибо он вверен твоей власти. Очисти его от загрязнений, которые он получил от своих родителей; пусть вода унесет землю и пятна, и пусть он будет освобожден от всякой скверны. Да будет угодно тебе, о богиня, чтобы его сердце и его жизнь были очищены, чтобы он мог жить в этом мире в мире и мудрости. Пусть эта вода избавит его от всех недугов, ради которых младенец отдан в твои руки, ты, мать и сестра богов, и только ты одна достойна обладать ею и даровать ее, чтобы смыть с него пороки, которые он несет в себе от начала мира. Окажи милость, сделай это, о чем мы просим, теперь, когда ребенок находится в твоём присутствии". Нетрудно понять, как этот обряд должен был подсказать первым миссионерам их собственное христианское таинство крещения.

V. СИЛЫ ЖИЗНИ[37]

Во всем мире Земля - это мифическая Мать богов и людей и Дарительница жизни; мексиканский пантеон не является исключением из этого правила, хотя его воплощения Матери-Земли имеют ассоциации, которые придают им свой собственный характер. Как и аналогичные богини, мексиканские Матери-земли обладают пророческими и прорицательскими способностями, и в различных формах они появляются в календарных книгах предзнаменований. Они также являются богинями медицины, вероятно, благодаря своей связи с потовой баней, которая в своей примитивной форме, состоящей из земляного домика и нагретых камней, является основным инструментом терапии американских индейцев. Возможно, именно здесь эти богини связываются с богами огня, которых они нередко принимают в качестве супруг и с которыми у них общая эмблема в виде бабочки - символ плодородия, поскольку считалось, что бог огня, находящийся в центре земли, порождает тепло жизни. Змеи также являются знаками богинь земли, но не небесные змеи с плюмажем, а силы подземного мира, также связанные с порождением в символизме ацтеков. Третье животное, связанное с поколением и, следовательно, с этими божествами, - олень: белый, мертвый олень Востока обозначал изобилие; пораженный, коричневый олень Севера был символом засухи и был связан с богами огня. Орел также иногда ассоциируется с богинями по косвенным признакам, поскольку орел - это прежде всего небесный воин, Тонатиух, Солнце. Часто, однако, богиня земли является богиней войны; Коатликуэ, мать бога войны Уицилопочтли, - божество земли, носящее змеиную юбку; среди мексиканцев было широко распространено убеждение, что земля была первой жертвой, принесенной на жертвенном камне Солнцу - первой, следовательно, умершей смертью воина. Поэтому, когда жертва приносилась в жертву, ее похититель украшал себя орлиным пухом в честь одновременно и Солнца, и богини, ставшей первоприношением.

Среди богинь земли самой известной была Сиуакоатль ("Женщина-змея"), чей голос, ревуший в ночи, предвещал войну. Ее также называли Тонанцин ("Наша мать"), и, по словам Саагуна, "эти два обстоятельства придают ей сходство с нашей матерью Евой, которую обманул змей". Другими именами той же богини были Иламатекутли ("Старая богиня"), иногда изображаемая в виде земной жабы, Тлатекутли, глотающей каменный нож; Ицпапалотль ("Обсидиановая бабочка"), иногда изображаемая в виде оленя; Темаскальтеси ("Бабушка потогонных ванн"); и Тетеоиннан, Мать богов, которая, как и некоторые другие богини земли, была также лунным божеством. В ее честь праздновался сбор урожая, во время которого ее жрецы-уастеки (поскольку она, вероятно, была родом с восточного побережья) носили фаллические эмблемы.

С богинями земли тесно связаны их дети, божества растительности. Из них наиболее важны духи маиса, который является великим знаком высокогорных районов и, по сути, настолько похож на "кукурузу" первобытной Америки, что последнее слово стало означать маис в англоговорящих частях Нового Света. Синтеотль был богом кукурузы, а Чикомекоатль ("Семь змей"), также известный как Ксилонен, был его женским аналогом; их символом был молодой маисовый колос. Поскольку маис использовался как посох жизни, корона, наполненная этим зерном, была символом Тонакатекутли ("Владыка нашей плоти"), бога-создателя и подателя пищи. Педро де Риос говорит о нем на сайте[\[38\]](#), что он был "первым Владыкой, о котором говорили, что у мира есть Бог, и который, как ему было угодно, дул и разделял воды с неба и с земли, которые до него были все перемешаны; и именно он распорядился ими так, как они есть сейчас, и поэтому его называли "Владыкой наших тел" и "Владыкой переливов"; и он дал им все вещи, и поэтому только он изображался с королевской короной". Его также называли "Семицветик" [Чикомексохитль], потому что говорили, что он разделил княжества мира. У него не было никакого храма, и ему не приносились жертвы, потому что, по их словам, он не желал их, как бы для более великого величества". Этот бог также отождествлялся с Млечным путем.

Однако из всех мексиканских растительных божеств самым важным и самым ужасным был Хипе Тотек ("Наш Господь Распластанный"), которого представляли одетым в человеческую кожу, содранную с тела принесенного в жертву пленника. Он был богом обновления растительности - свежей кожи, которую Земля получает вместе с периодически появляющейся зеленью, и его великий праздник, Праздник Человека-Искусанного, проводился весной, когда появлялась свежая зелень. В это время пленных мужчин, женщин и детей приносили в жертву, их тела съедали, а шкуры с них сдирали, чтобы их носили олицетворения бога. О том, что в этом обряде присутствовало некое таинство, свидетельствует заявление Сахагуна о том, что похититель не принимал плоть своего пленника, считая ее частью собственного тела. Опять же, юноши, одетые в шкуры, содранные с принесенных в жертву воинов, назывались по имени бога и вели имитационные военные действия с отрядами, натравленными на них; если пленник попадал в плен, устраивалось шуточное жертвоприношение. В честь бога устраивались знаменитые *гладиаторские жертвоприношения*: жертву со слабым оружием выставляли против сильных воинов, пока она не падала. О магических свойствах шкур, содранных с тел жертв, говорит тот факт, что люди, страдающие от болезней кожи и глаз, носили эти трофеи для исцеления, причем срок исцеления составлял двадцать дней. Сипе Тотек был одет в зеленое одеяние, но преобладал желтый цвет; его украшения были золотыми, и он был покровителем золотопромышленников - символика, вероятно, связанная с созревaniem зерна, так как при всем ужасном облике Сипе Тотек, по сути, является простым сельскохозяйственным божеством. На его празднике устраивались величественные *арейто*, и пелись песни, одна из которых сохранилась:[\[39\]](#)

"Ты, ночной пьяница, почему ты медлишь?
Надень свою маскировку - золотую одежду, надень ее!

"Господь мой, пусть сойдут твои изумрудные воды!
Теперь старое дерево сменилось зеленым оперением.
Огненная змея превращается в кецаля!

"Может быть, мне суждено умереть, мне, молодому растению маиса;
Как изумруд, мое сердце; золотым я хотел бы его видеть;
Я буду счастлив, когда созреет - родится вождь войны!

"Мой господин, когда на маисовых полях будет изобилие,
Я буду взирать на горы Твои, воистину, поклоняюсь Тебе;
Я буду счастлив, когда первым созреет - родится вождь войны!"



ПЛИТА X.

Каменная маска Ксипе Тотека. На лице изображена кожа жертвы, принесенной в жертву, - обряд распластывания, которым почитали этого бога. На оборотной стороне маски рельефно изображен бог. Оригинал находится в Британском музее.

Менее привлекательна группа божеств цветов и танцев, игр и пиршеств - Ксочипилли ("Повелитель цветов"), Макуилксочитль ("Пять цветов") и Икстлильтон ("Маленькое черное лицо"). Ксочипилли отчасти является божеством молодого маиса, вероятно, в качестве

опылителя, и иногда рассматривается как сын Синтеотля. Вполне естественно, что он и его братья иногда ассоциируются с богами пульке, Ченцонтотехтинами, которых было великое множество - среди них Патекатль, повелитель и первооткрыватель *окпатли* (пейота), из которого делают спиртное, Тескатцонкатль ("Соломенное зеркало"), Колхуацинкатль ("Крылатый") и Ометочтли ("Два кролика") - божества, которые, как считалось, обладают своими поклонниками и являются настоящими исполнителями злосудных чар пьющего человека. Однако более особенной спутницей богов-цветов является Ксочикетсаль ("Цветочное перо"), которая, как говорят, изначально была супругой Тлалока, но была унесена Тескатлипокой и установлена им в качестве богини любви. Ее трон описывается как находящийся над девятым небом, и есть основания полагать, что в этой *роли* она идентична Тонакачиуатль, супруге бога-создателя Тонакатекутли.^[40] Ее дом находился в Ксочитликакане ("Место цветов"), в Итзеекаяне ("Место прохладных ветров"), или в Тамоанчане, раю на западе - регионе, откуда пришли Сиуатетео, призрачные женщины, которые в определенные времена года спускались в виде орлов, поражая детей эпилепсией и вдохновляя мужчин похотью. Ксочикетцаль была покровительницей незамужних женщин, которые жили с молодыми холостыми воинами и ходили с ними на войну, и которые иногда, на празднике богини, сжигали себя на ее алтарях. В более приятном облике она была божеством ткачества и прядения, изготовления всех красивых и художественных тканей, и ее изображали в ярких и разноцветных одеждах, не забывая о бабочке у ее губ, эмблеме жизни и искательницы сладостей. В гимне^[41] она названа вместе со своим возлюбленным, Пильцинтекутли ("Владыка принцев"), который, как предполагается, является тем же самым, что и Ксочипилли:

"Из страны воды и тумана я пришел, Ксочикетцаль.
Из страны, где Солнце входит в свой дом, из Тамоанчана".

"Плачет благочестивый Пильцинтекутли;
Он ищет Ксочикетцаль.
Темно, куда я должен идти".

Селер предполагает, что эти причитания, возможно, являются выражением мифа о Прозерпине - об унесении в подземный мир яркой богини цветов и о поисках ее разочарованным возлюбленным.

Гораздо мрачнее выглядит богиня, которую Сахагун^[42] называет "другой Венерой", Тлазолтеотль ("Богиня нечистоты"), божество похоти и сексуального греха. Ее жрецам исповедовались в плотских грехах и пьянстве, и они совершали кару, в том числе протыкали язык шипом магуэа и вставляли в него соломинки и веточки осины. Саагун отмечает, что индейцы ждали старости, прежде чем признаться в плотских грехах, "что легко понять, поскольку, хотя они совершали свои проступки в молодости, они не признавались до преклонного возраста, чтобы не оказаться вынужденными прекратить беспорядочное поведение до наступления старости; это объясняется их убеждением, что тот, кто впал в грех, уже однажды признанный, не может получить отпущение. Из всего этого, - продолжает, - естественно сделать вывод, что индейцы Новой Испании считали себя обязанными исповедоваться один раз в жизни, и то *in lumine naturali*, не имея никакого представления о предметах веры". Один из титулов Тлазолтеотль - "Сердце Земли", и поскольку она представлена в том же одеянии, что и Великая Мать богов, предполагается, что она является особой формой Матери Земли, Тетеоиннан, с акцентом на ее характер как божества плодородия. Иногда о ней говорят как об Икскуинаме ("Четырехликая") и рассматривают ее

как группу из четырех сестер, которые, согласно Саагуну, представляют четыре возраста зрелости женщины. В *"Анналах Куаухтитлана"* говорится, что Иксуинаме пришли в Толлану из Уастеки. "И в месте, называемом Где плачут уастеки, они созвали своих пленников, которых они захватили в Уастеке, и объяснили им, в чем дело, сказав им: "Мы идем сейчас в Толлану, мы хотим объединить с вами Землю, мы хотим устроить с вами пир, ибо до сих пор не было боевых жертвоприношений с людьми. Мы хотим положить этому начало и застрелить вас стрелами до смерти". На картинах ацтеков, изображающих жертвоприношение стрелами, жертва подвешена на эшафот, похожий на лестницу, с которой на землю капает кровь из ран, нанесенных стрелами. Эта кровь была эмблемой оплодотворяющего семени, опущенного в чрево богини; и стоит отметить, что форма жертвоприношения плодородия у скиди-пауни в честь Утренней звезды была идентична, с эшафотом и всем остальным, той, что была в ходу в Мексике.

VI. СИЛЫ СМЕРТИ

Земля, Великая Мать, дарит жизнь, но Земля пещерная - владычица смерти. Мексиканцы не уступают ни одному народу в мрачности своих представлений об этой силе. Как Тепейоллотль ("Сердце горы"), земная пещера, это пятнистый монстр-ягуар, который выпрыгивает с запада, чтобы схватить уходящее солнце, и его рев слышен в холмах, где раздается эхо. В роли Тлальтекутли ("Владыки Земли") выступает отвратительная жаба с зияющими челюстями, которую необходимо питать кровью принесенных в жертву людей, точно так же, как необходимо питать Солнце; ведь мексиканское представление о войне, похоже, заключалось в том, что она должна вестись для поддержания вечного восходящего пара и нисходящего потока из сердец принесенных в жертву жертв, чтобы Тонатиух и Тлальтекутли могли получать пропитание на небе и на земле.^[43]

Но самая мрачная фигура - это сам Аид, Миктлантекутли, скелетный бог мертвых, называемый также, по словам Саагуна, Тзонтемок ("Тот, у кого падают волосы"). Саагун описывает путешествие в обитель этого божества. Когда смертный - мужчина, женщина, ребенок, повелитель или раб - умирал от болезни, его душа спускалась в Миктлан, и рядом с трупом произносились последние слова:^[44] "Сын наш, ты покончил со страданиями и усталостью этой жизни. Господу нашему угодно было взять тебя отсюда, ибо ты не имеешь вечной жизни в этом мире: наше существование подобно лучу солнца. Он даровал тебе благодать знать нас и участвовать в нашей общей жизни. Теперь бог Миктлантекутли, иначе называемый Акольнауакатль или Цонтемок, а также богиня Миктекачиуатль сделали так, чтобы ты разделил его обитель. Мы все последуем за тобой, ибо такова наша судьба, а обитель достаточно широка, чтобы принять весь мир. О тебе больше не будет слышно среди нас. Вот, ты ушел в область тьмы, где нет ни света, ни окна. Никогда больше не придешь ты сюда, и не нужно тебе заботиться о возвращении, ибо отсутствие твое вечно. Ты оставляешь детей своих нищими и сиротами, не зная, каков будет их конец и как они перенесут тяготы этой жизни. Что же касается нас, то мы не замедлим отправиться к тебе туда, где ты будешь". Подобные слова были сказаны и родственникам: "Разве эта смерть наступила потому, что некое существо желает нам зла или насмехается над нами? Нет, это потому, что Господь наш пожелал, чтобы таков был его конец". Затем тело завернули, мумию, а на голову вылили несколько капель воды: "Вот вода, которой ты пользовался в этой жизни"; и подали сосуд с водой: "Это тебе на дорогу". Затем перед телом в соответствующем порядке клали определенные бумаги: "Вот, с этим ты пройдешь две сталкивающиеся горы". "С этим ты пройдешь дорогу, где тебя ждет змея". "С этим ты пройдешь место зеленой ящерицы". "Вот, с помощью чего ты пересечешь восемь пустынь". "И восемь холмов". "И вот, с чем ты сможешь пройти место ветров, несущих обсидиановые ножи". Таким образом, опасности подземного

мира были пройдены, и душа, прибывшая к Миктлантекутли, должна была через четыре года отправиться дальше, пока не прибудет в Чиконауапан, "Девятикратный поток" подземного мира. Через него его перенесет рыжий пес, который, принесенный в жертву на его могиле, был его верным спутником; а затем хозяин и гончая войдут в вечный дом мертвых, Чикономиктлан, "Девятый ад".



ПЛАТА XI.

Изображение из зеленого камня Миктлантекутли, скелета-бога смерти и подземного мира. Оригинал находится в Штутгартском музее.

Однако не все умершие отправлялись в это путешествие. В земной рай, Тлалокан, обитель Тлалока, богатую всевозможными плодами и изобилующую радостями, уходили убитые

молнией, утопленники, жертвы кожных болезней и люди, умершие от водянки, - разнородное множество, чья компания должна быть приписана различным атрибутам богов дождя. К ним следует отнести и жертвы, принесенные в жертву этим божествам, которые, возможно, сами стали создателями дождя и слугами Владык Дождя. Еще больше повезло тем, кто вознесся в чертоги Солнца: павшим на войне, погибшим на жертвенном алтаре или принесенным в жертву через сожжение, а также женщинам, умершим при родах. Говорили, что те воины, чьи щиты были пробиты, могли видеть Солнце через отверстия; для остальных Тонатиух был невидим; но все они попадали в небесные сады, чьи деревья были не такими, как в этом мире; и там, через четыре года, они превращались в птиц с ярким оперением, черпая мед из небесных цветов.

Именно в восточных небесах души воинов находили свой рай. Здесь они встречали Солнце, когда оно восходило утром, с радостными криками ударяли по своим боевым коням и сопровождали его в пути к меридиану, где их встречали Женщины войны западных небес, Сиуатетео, или Сиуапиписьин, души женщин, ушедших на войну или умерших в родах. Они сопровождали Солнце по западному небу, неся его на великолепном паланкине в Тамоанчан ("Дом спуска").^[45] У порталов подземного мира их встречали владыки ада, которые проводили Солнце в свою обитель, ибо когда здесь перестает быть день, в нижнем царстве начинается день. Возможно, именно благодаря этой связи с подземными силами Чиуатетео приобрели свои зловещие черты, ведь их иногда отождествляли с нисходящими звездами Цицимим, которые следуют за Солнцем и воплощаются в виде Демонов Тьмы.

Но у Солнца есть еще один товарищ в его путешествии. Как душу умершего ацтека сопровождает и направляет в нижний мир его верный пес, так и у Солнца есть спутник - пес Ксолотль. Ксолотль - бог, руководящий игрой в *тлачтли*, мексиканскую игру с мячом, аналог тенниса, в которой резиновый мяч отскакивал по площадке, но не бросался или ударялся рукой, а плечом или бедром. Как и в других индейских играх с мячом, эта игра символизировала движение солнца, а Ксолотль, по преданию, играл в эту игру на волшебном корте, который мог быть ничем иным, как небесами. Кроме того, он был божеством близнецов и других чудовищных форм (ведь близнецы считались чудовищными), и именно горбунов и карликов приносили в жертву Солнцу по случаю затмения, когда считалось, что солнечное божество нуждается в них. Миф, рассказанный Сахагуном, возможно, объясняет или отражает это верование. В начале вещей не было ни солнца, ни луны; но двое богов сожгли себя, и из их пепла выросли шары ночи и дня, хотя ни солнце, ни луна еще не двигались. Тогда все боги решили принести себя в жертву, чтобы дать жизнь и движение небесным телам. Один лишь Ксолотль отказался: "Боги, я не умру", - сказал он; и когда пришел жрец жертвоприношения, он убежал, превратившись в двустебельное маисовое растение, такое, как *ксолотль*; обнаруженный, он снова убежал и принял форму магуи, называемой *мексолотль*; и, избежав поимки в третий раз, он вошел в воду и стал личинкой, *аксолотлем*, только чтобы быть найденным и принесенным в жертву. Во втором варианте легенды, записанном Мендиетой, Ксолотль становится жертвоприношителем, который дал смерть другим богам, а затем и себе, чтобы солнце могло жить. В другой сказке, также записанной Мендьетой, собака Ксолотль отправляется в подземный мир за костями праотцов, чтобы создать первую человеческую пару; но, преследуемый Миктлантекутли, Ксолотль споткнулся, и кость, которую он нес, упала и разбилась на фрагменты, из которых возникли различные виды людей. Подобные рассказы сильно напоминают истории о койотах северного континента, и вполне возможно, что сам Ксолотль - лишь особая форма Койота, плута и превратителя, тем более что Уэуэкойотль ("Старый Койот"), заимствованный у более примитивных отоми, был признанным членом пантеона ацтеков как бог праздников и танцев, а возможно, и плутовства.

Из всех записанных верований, связанных с мертвыми, наиболее впечатляющим является краткий рассказ о лимбе детских душ, о котором сообщает клерикальный толкователь Codex Vaticanus A. По его словам, существовало[46] "третье место для душ, ушедших из этой жизни, куда попадали только души детей, умерших до достижения разума. Они симулировали существование дерева, из которого перегоняли молоко, куда переносили всех детей, умерших в таком возрасте; поскольку дьявол, столь враждебный к чести Бога, даже в этом случае хотел показать свое соперничество: Ибо подобно тому, как наши святые врачи учат о существовании лимба для детей, умерших без крещения, или без обрезания по ветхому закону, или без жертвы естественного человека, так он заставил этих бедных людей поверить, что существует такое место для их детей; и он добавил еще одну ошибку - убедил их, что эти дети должны вернуться туда, чтобы повторить мир после третьего разрушения, которому, по их мнению, он должен подвергнуться, ибо они считают, что мир уже дважды был разрушен." Вера в младенческий рай с его Древом Жизни, откуда души младенцев черпают пищу, ожидая дня своего возрождения, - приятное облегчение от кошмарного характера большинства представлений ацтеков, не менее знакомое человеку, чем благочестивые размышления доброго монаха, который это описывает.

ГЛАВА III

МЕКСИКА

(Продолжение)

I. КОСМОГОНИЯ[47]

Мексиканские космогонии соответствуют широко распространенному американскому типу. Сначала есть древний создатель, малозначимый в культе, который является отдаленным дарителем и поддерживающим жизнь вселенной; затем приходит поколение богов, скорее магов и преобразователей, чем истинных творцов, которые формируют и преобразуют существ первобытных времен и в конечном итоге приводят мир к его нынешнему состоянию. Ранних эпох, или "солнц", как их называли мексиканцы, обычно четыре, и каждая заканчивается катастрофическим разрушением своего солнца и его народов, огнем и потопом, захлестнувшими творение в последовательных катаклизмах. Не все это в единой полноте сохранилось в одном рассказе, но из различных сохранившихся фрагментов и сокращений можно с достаточной степенью вероятности реконструировать целое.

Одно из самых простых сказаний (простое, по крайней мере, в переданном виде) рассказывает о тарасканском божестве Тукупаче. "Они считают его творцом всего сущего, - говорит Эррера,[48] - что он дает жизнь и смерть, добрую и злую судьбу, и взывают к нему в своих несчастьях, устремляя взор к небу, где, по их мнению, он находится". Это божество сначала создало небо, землю и ад; затем он сформировал мужчину и женщину из глины, но они были уничтожены во время купания; снова он создал человеческую пару, используя гарь и металлы, и из них был заселен мир. Но бог послал потоп, от которого спас некоего жреца Текспи и его жену с семенами и животными, плававших в ковчеге, похожем на бревно. Текспи открыл землю, посылая птиц, по примеру Ноя, и вполне возможно, что пересказанная легенда не совсем родная.

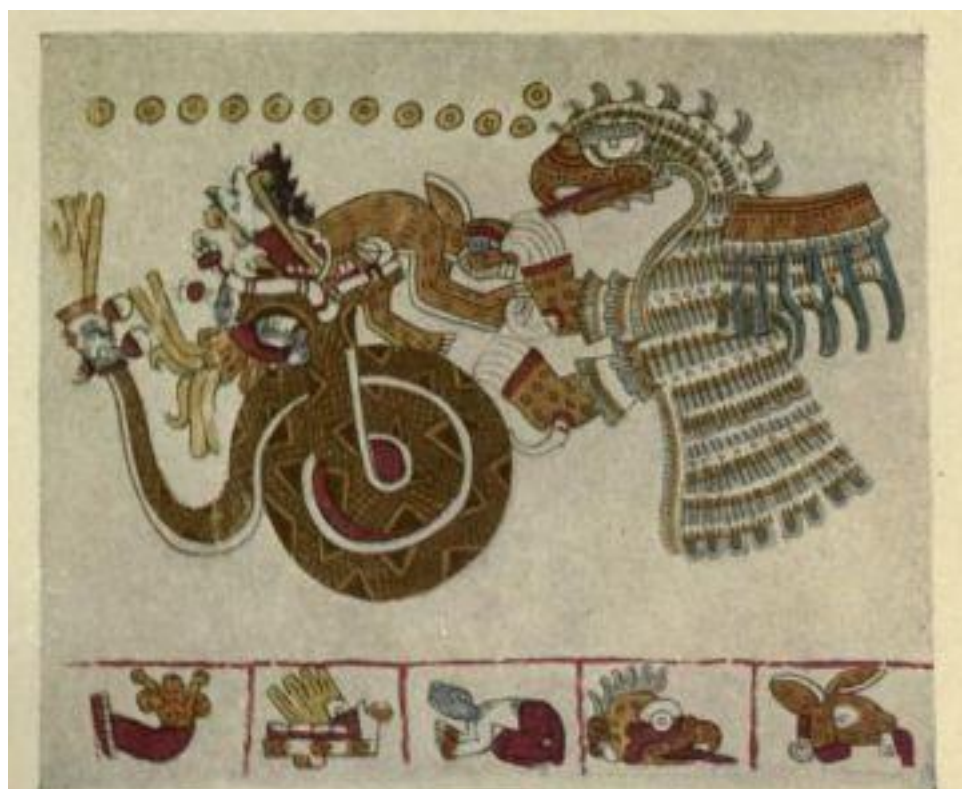
Более примитивной по типу и более интересной по форме является космогония миштеков, рассказанная фраем Грегорио Гарсией, которая начинается следующим образом:[49] "В год и в день безвестности и тьмы, когда еще не было ни дней, ни лет, мир представлял собой хаос, погруженный во тьму, а земля была покрыта водой, на которой плавали отбросы и слизь". Этот экзордиум, с его попыткой описать пустоту через отрицание и начало времени через отсутствие его обозначений, поразительно напоминает повествование о сотворении мира в Бытие ii. и аналогичную вавилонскую космогонию; отрицательный способ, используемый во всех трех случаях, по сути, соответствует той стадии, когда человеческая мысль впервые пытается справиться с абстракциями, стремясь определить их скорее через процесс оголения, чем через ограничение поля мысли. Сказка миштеков состоит из нескольких эпизодов. (1) Бог-олень и богиня-олениха (олень - эмблема плодородия) - известные также как змея-пума и змея-ягуар, в образе которых они, несомненно, олицетворяют тауновое небо дня и звездный свод ночи - магическим образом воздвигли скалу над пучиной вод, на вершине которой они установили топор, острием вверх, на котором покоились небеса. (2) Здесь, на Месте, Где Стоят Небеса, они прожили много веков, и здесь они воспитали двух своих мальчиков, Ветра Девяти Змей и Ветра Девяти Пещер, которые обладали способностью превращаться в орлов и змей и даже проходить сквозь твердые тела. Символизм этих двух мальчиков как олицетворения верхнего и нижнего мира очевиден; они могут быть лишь еще одним примером демиургических близнецов, распространенных в американской космогонии. (3) Братья начали жертвоприношения и покаяние, выращивание цветов и фруктов; с обетами и молитвами они просили своих богов предков позволить появиться свету, заставить воду отделиться от земли и позволить сухой земле освободиться от своего покрова. (4) Земля была заселена, но потоп уничтожил этот первый народ, и мир был восстановлен "Творцом всего сущего".

Вероятно, Создатель всего сущего у микстеков был тем же божеством, что и тот, кто был известен их родственникам-сапотекам как Коки-Ксе или Коки-Килла ("Владыка Начала"), о котором говорили, что "он был создателем всего сущего и сам был несотворенным". Селер считает, что Коки-Ки - это дух "начала" в смысле рассвета, востока и восходящего солнца, и что, поскольку он также известен как Пие-Тао, или "Великий ветер", он не кто иной, как сапотекский Кецалькоатль, который также является приращенным творцом. Коки-Ксе, однако, - это "просто принцип, сущность творческого божества или божества вообще, не связанная с актом создания мира и людей"; этот акт скорее следует приписать первобытной паре (эквивалентной Богу-Оленю и Богине-Оленихе у миштеков), Козаане ("Создатель, творец всех зверей") и Хуичаане ("Создатель, творец людей и рыб").

Схожими были и представления племен науатлан. О чичимеках Саагун[50] говорит, что "у них был только один бог, Микскоатль, чьим изображением они владели; но они верили в другого невидимого бога, не представленного никаким изображением, называемого Йоалли Эхекатль, то есть Бог невидимый, бесстрастный, благодетельный, защитник, всемогущий, одной лишь силой которого живет весь мир, и который, благодаря своему единственному знанию, добровольно управляет всеми вещами". Микскоатль ("Облачный змей"), племенной бог чичимеков и отоми, несомненно, является аналогом Кецалькоатля или Уицилопочтли, выступая, как и они, в качестве демиурга; а Йоалли Эхекатль ("Ветер и ночь" или "Ночной ветер") - эпитет, применяемый к Тескатлипоке, к которому также обращаются как к "Создателю неба и земли".

Все эти боги относятся к небу и атмосфере, и все они выступают как творческие силы, хотя в основном в демиургической роли. За ними и над ними стоит древний Двуетный, мужско-женский или мужско-женский принцип порождения, который не только первым создал мир,

но и поддерживает его плодovitость. Это существо, иногда называемое Тлоке Науаке, или "Владыка Бы", то есть Вездесущий, представлено в виде божественной пары, известной под несколькими именами. Сахагун обычно говорит о них как об Ометекутли и Омечиуатль ("Тви-владыка", "Тви-владычица"), а в своем рассказе о тольтеках он утверждает, что они правят двенадцатью небесами и землей; существование всех вещей зависит от них, и от них исходит "влияние и тепло, благодаря которым младенцы зарождаются в утробах своих матерей". Тонакатекутли и Тонакасиутль ("Господь нашей плоти", "Госпожа нашей плоти") - еще одна пара имен, используемых в связи с созданием человеческого тела из маиса и его поддержкой таким образом.^[51] Третья пара терминов, встречающаяся в "Мендьете" и в "Анналах Куаухтитлана", - это Цитлалатонак и Цитлаликуэ ("Владыка" и "Владычица звездных зон"). В "Анналах" Кецалькоатля, как верховного жреца тольтеков, говорится, что он посвятил культ "Цитлаликуэ Цитлалатонаку, Тонакасиуатлю Тонакатекутли... который одет в уголь, одетый в кровь, который дает пищу земле; и он взывал к Омеокану, к небу, лежащему над девятью связанными вместе". Тем не менее, эти божества - или скорее божества, поскольку Тлоке Науаке, как и Зуни Авонавилона, похоже, были бисексуальны по своей природе - не получили признания в официальном культе; и, как говорят, они не желали его.



1



2

ПЛАТА XII.

Фигуры, изображающие небесные тела. Верхняя фигура из *Codex Vaticanus B* представляет конфликт света и тьмы. Орел - это либо Утренняя звезда, либо Солнце; плюмаж - символ Космических вод, из горла которых Орел выхватывает зайца, возможно, Землю или Луну. Подобные фигуры встречаются и в других кодексах, причем в одном случае Змей изображен разорванным когтями Орла.

Нижняя фигура из *кодекса Борджиа* изображает Солнце, Луну и Утреннюю звезду. Бог-Солнце находится внутри лучеобразного диска; в одной руке он держит связку копий, в другой - копье-металку; струя крови, очевидно, из жертвы, принесенной Утренней Звездой, имеющей форму оцелота, питает Солнце. Луна появляется в виде зайца на лице полумесяца, наполненного водой и расположенного на фоне темного неба.

В связи с этими первичными творцами появляются демиурги-трансформеры, главную роль в которых обычно играет Кецалькоатль. Согласно фрагментарным рассказам Саагуна, боги с незапамятных времен собирались в месте под названием Теотиуакан. Они спросили: "Кто будет править и управлять миром? Кто будет Солнцем?" Добровольцами выступили Текуицтекатель ("Дом из ракушек") и больной оспой Нанауатцин. Они облачились в церемониальные одежды и постились четыре дня, а затем боги расположились вокруг жертвенного костра, в который попросили войти кандидатов. Текуицтекатель отпрянул от сильного жара, пока его не подтолкнул пример Нанауатцина, который погрузился в огонь; благодаря этому Нанауатцин стал Солнцем, а Текуицтекатель занял второе место, став Луной. Боги расположились в ожидании появления Солнца, но, не зная, где его ожидать, и глядя в разные стороны, некоторые из них, в том числе Кецалькоатль, повернули свои лица к востоку, где в конце концов проявилось Солнце, за которым следовала Луна. Тогда их свет стал настолько ярким, что никто не мог его выдержать, и божества спросили друг друга: "Как это может быть? Разве это хорошо, что они должны светить одинаково?" Один из них разбежался и бросил кролика в лицо Текуицтекатлю, который с тех пор сиял так же, как сейчас сияет луна; но поскольку солнце и луна покоились на земле, не поднимаясь, боги увидели, что они должны сожрать себя, чтобы придать движение световым шарам. Ксолотль бежал, но в конце концов был пойман и принесен в жертву; однако и в этом случае шары не двигались, пока ветер не подул с такой силой, что заставил их двигаться - сначала солнце, а затем луну. Кецалькоатль, бог ветра, конечно же, является дарителем жизни солнцу и луне, как и в молитвах - носителем дыхания жизни от божественной пары к новорожденным.

Полная версия того же мифа приводится Мендиетой,^[52] который приписывает ее фраеру Андресу де Ольмосу, передавая из уст в уста от мексиканских касиков. По его словам, в каждой провинции было свое повествование, но они сошлись на том, что на небе были бог и богиня, Цитлалатонак и Цитлаликуэ, и что богиня родила каменный нож (*tecpatl*), к изумлению и ужасу других своих сыновей, которые были на небе. Камень, брошенный этими сыновьями и упавший в Чикомоксток ("Семь пещер"), разбился, и из его осколков возникли шестнадцать сотен земных богов. Они послали Тлотли, Ястреба, в небо, чтобы потребовать у своей матери привилегию создать людей для их слуг; и она ответила, что они должны послать к Миктлантекутли, владыке ада, за костью или пеплом мертвых, из которых родится мужчина и женщина. Ксолотль был послан в качестве гонца, получил кость и бежал с ней; но, преследуемый Владыкой Ада, он споткнулся, и кость сломалась. С теми осколками, которые он смог достать, он добрался до земли, и кости, помещенные в сосуд, были окроплены кровью, взятой из тел богов. На четвертый день из смеси появился мальчик, на восьмой - девочка, которых Ксолотль воспитал и они стали родителями человечества. Люди различаются по размеру, потому что кость разбилась на неравные фрагменты; и по мере размножения человеческих существ их назначали слугами нескольких богов. Солнце долгое время не светило, и божества собрались в Теотиуакане, чтобы обсудить этот вопрос. Разведя большой костер, они объявили, что тот из их почитателей, кто первым бросится в него, удостоится чести стать Солнцем, и когда один из них смело вошел в пламя, они ждали восхода солнца, гадая, в каком квартале оно появится; но они ошиблись, и за это, как им вскоре предстояло узнать, были приговорены к жертвоприношению. Когда Солнце появилось, оно оставалось зловеще неподвижным; и хотя Тлотли послали потребовать,

чтобы он продолжил свой путь, он отказался, сказав, что должен оставаться на месте, пока все они не будут уничтожены. Ситли ("Заяц") в гневе пустил в Солнце стрелу, но тот метнул ее обратно, пронзив лоб своего противника. После этого боги осознали свою неполноценность и позволили принести себя в жертву, их сердца вырвал Ксолотль, который убил себя последним из всех. Однако перед уходом каждое божество передавало своим последователям в качестве священного свертка свое одеяние, обернутое зеленым драгоценным камнем, который должен был служить сердцем. Тескатлипока был одним из ушедших божеств, но однажды он явился к скорбящему последователю, которому велел отправиться в Дом Солнца за водами и привести оттуда певцов и музыкальные инструменты, чтобы устроить для него праздник. Посланник так и поступил, распевая на ходу. Солнце предупредило свой народ, чтобы он не слушал чужака, но музыка была неотразима, и некоторых из них заманили последовать за ним на землю, где они учредили музыкальные обряды. Такие детали, как формирование церемониальных связок и путешествие искателя песен в Дом Солнца, сразу же наводят на мысль о многочисленных аналогах среди диких племен севера, указывая на примитивный и, несомненно, древний характер мифа.

II. ЧЕТЫРЕ СОЛНЦА[53]

В развитых космогонических мифах циклы, или "солнца", раннего мира являются поворотами драмы творения. Икстлильксочитль называет четыре эпохи, следующие за сотворением мира и человека верховным богом, "Творцом всего сущего, Владыкой неба и земли". Атонатиух, "Солнце вод", был первой эпохой, завершившейся потопом, в котором погибли все существа. Затем пришел Тлалхитонатиух, "Солнце Земли"; это была эпоха гигантов, и она закончилась страшным землетрясением и падением гор. "Солнце воздуха", Эхкатонатиух, завершилось яростным ветром, который разрушал постройки, выкорчевывал деревья и даже двигал скалы. Именно в этот период появилось множество обезьян, "принесенных ветром", и их считали людьми, превратившимися в животных. В это третье солнце появился Кецалькоатль, который учил пути добродетели и искусству жизни; но его учения не прижились, и он ушел на восток, пообещав вернуться в другой день. С его уходом закончилось "Солнце воздуха", и началось Тлатонатиух, "Солнце огня", названное так потому, что ожидалось, что следующее разрушение будет огненным.

В других версиях четыре Солнца уже завершены, что превращает настоящее в пятую эпоху мира. Наиболее подробные записи космогонических мифов содержатся в *"Истории мексиканцев с их рисунками"* (*Historia de los Mexicanos por sus pinturas*). Согласно этому документу, Тонакатекутли и Тонакасиуатль с самого начала обитали на тринадцатом небе. От них, как от старшего поколения, родились четыре бога: румяный Камактли (главное божество тласкаланцев); черный Тескатлипока, волшебник ночи; Кецалькоатль, бог ветра; и мрачный Уицилопочтли, о котором говорили, что он родился без плоти, скелетом. Шестьсот лет эти божества жили в бездействии; затем четыре брата собрались вместе, создав сначала огонь (очаг вселенной), а затем полусолнце. Они также создали Оксомоко и Кипактональ, первого мужчину и первую женщину, повелев первому обрабатывать землю, а второй прясть и ткать; женщине же они дали способности к прорицанию и зерна маиса, чтобы она могла лечить. Они также разделили время на дни и открыли год, состоящий из восемнадцати двадцатидневных периодов, или трехсот шестидесяти дней. Миктлантекутли и Миктлансиуатль были созданы ими, чтобы быть владыкой и владычицей ада, и они сформировали небеса, которые находятся ниже тринадцатого этажа небесных областей, и воды моря, создав в море чудовище Чипактли, из которого они сформировали землю. Богов вод, Тлалоктекутли и его жену Чальчиухтликуэ, они создали, дав им власть над четвертями. Сын первой пары женился на женщине, созданной из волос богини Ксочикетсаль; и боги,

заметив, как мало света дает полусолнце, решили создать еще одно полусолнце, после чего Тескатлипока стал носителем солнца - ведь то, что мы видим на дневных небесах, не само солнце, а лишь его яркость; настоящее солнце невидимо. Другие боги создали огромных гигантов, которые могли выкорчевывать деревья грубой силой, а их пищей были желуди. Тринадцать раз по пятьдесят два года, в общей сложности шестьсот семьдесят шесть лет, длился этот период - столько, сколько длилось его Солнце; именно с этого первого Солнца началось отсчет времени, ибо в течение шестисот лет безделья богов, пока Уицилопочтли был в своих костях, время не отсчитывалось. Этому Солнцу пришел конец, когда Кецалькоатль сразил Тескатлипоку и стал Солнцем вместо него. Тескатлипока претерпел метаморфозу в ягуара (*Ursa Major*), которого видят ночью в небе, спускающегося колесом в воды, куда его бросил Кецалькоатль; и этот ягуар пожирал гигантов того периода. По истечении шестисот семидесяти шести лет братья обошлись с Кецалькоатлем так же, как он обошелся с Тескатлипокой, и его Солнце завершилось сильным ветром, который унес большую часть людей того времени или превратил их в обезьян. Затем семь раз по пятьдесят два года Тлалок был Солнцем; но в конце этих трехсот шестидесяти четырех лет Кецалькоатль низвел огонь с небес и сделал Чальчиухтлику Солнцем вместо ее мужа, и она занимала этот пост триста двенадцать лет (шесть раз по пятьдесят два); и именно в эти дни начали использовать маис. Прошло две тысячи шестьсот двадцать восемь лет со дня рождения богов, и в этот год пошел такой сильный дождь, что рухнули сами небеса, а люди того времени превратились в рыб. Увидев это, боги создали четырех человек, с помощью которых Тескатлипока и Кецалькоатль вновь воздвигли небеса, как и сегодня; и эти два бога, став владыками небес и звезд, ходили по ним. После потопа и восстановления небес Тескатлипока открыл искусство добывать огонь из палок и извлекать его из сердцевины кремня. Первый человек, Пильцинтекутли, и его жена, сделанная из волоса Ксочикетсалья, не погибли во время потопа, потому что были божественны. У них родился сын, и боги создали других людей, таких же, какими они были раньше. Но поскольку, кроме огня, все было во тьме, боги решили создать новое Солнце. Это сделал Кецалькоатль, который бросил своего сына Чальчиухтлику в большой огонь, откуда тот вышел в виде Солнца нашего времени; Тлалок бросил своего сына в пепел, из которого выросла Луна, всегда следовавшая за Солнцем. Это Солнце, говорили боги, должно есть сердца и пить кровь, и поэтому они устраивали войны, чтобы приносить в жертву пленников для питания световых шаров. Большинство других версий мифа об эпохальных Солнцах аналогичным образом датируют начало жертвоприношений и покаяния рождением нынешней эпохи.

В "*Анналах Куаухтитлана*" дается несколько иная картина хода эпох. Каждая эпоха начинается в первый день Тохтли, и бог Кецалькоатль выступает в роли творца. Атонатиух, первое Солнце, закончилось потопом и превращением живых существ в рыб. Оцелотонатиух, "Солнце ягуара", был эпохой гигантов и солнечного затмения. Третьим пришло "Солнце дождей" Кияухтонатиух, закончившееся огненным дождем и раскаленными камнями; от пожара спаслись только птицы или превращенные в них существа, а также человеческая пара, нашедшая подземное убежище. Четвертое, Экатонатиух, - это Солнце разрушения ветрами, а пятое - Солнце землетрясений, голода, войн и смуты, которые приведут наш нынешний мир к гибели. Автор *Spiegazione delle tavole del codice mexicano* (Codex Vaticanus A) - не соглашаясь с самим собой, поскольку в своем рассказе о лимбе младенцев он делает наше Солнце третьим - несколько меняет порядок: первое - Солнце воды, которое также является Эпохой гигантов; второе - Солнце ветров, заканчивающееся превращением в обезьян; третье - Солнце огня; четвертое - Солнце голода, заканчивающееся кровавым дождем и падением Толлана. Четыре Солнца прошли, и пятое Солнце, ведущее к пятому, окончательному разрушению, кажется, по мнению большинства авторитетов, представляет ортодоксальный мексиканский миф; хотя такие версии, как

версия Икстлильксочитля, представляют только три в прошлом, а другие, как рассказ Камарго о мифе Тласкальтеков, делают нынешнее Солнце третьим в общем числе четырех, которые должны быть. Вероятно, одной из причин путаницы в порядке Солнц является двойная ассоциация Кецалькоатля - во-первых, с Солнцем Ветров, которое он, как Бог Ветров, естественно должен был получить; и, во-вторых, с падением Толлана и империи тольтеков, поскольку Кецалькоатль, с точки зрения династической преемственности, явно является тольтекским Зевсом. Солнце ветров обычно является вторым в серии; падение Толлана обычно ассоциируется с концом Солнца последнего прошлого: обстоятельства, которые могут объяснить сокращенные версии, поскольку представляется маловероятным (судя по американским аналогиям), что представление о четырех прошедших солнцах не является наиболее примитивной версией.



ПЛАТА XIII.

Фигуры из *Codex Vaticanus A*, изображающие катаклизмы, завершающие космические "солнца", или эпохи мира.

Верхняя фигура изображает конец Солнца Ветров, заканчивающийся превращением людей, за исключением пары предков, в обезьян. Нижняя изображает конец Огненного Солнца, от которого спаслись только птицы и человеческая пара в подземном убежище.

Другой миф, путано ассоциирующийся то с Солнцем Вод, то с Солнцем прошлого, - это история о потопе. В соответствии с концепцией (если ее можно так назвать) каждое Солнце начинается с создания или появления Первого Мужчины и Первой Женщины и заканчивается спасением одной человеческой пары, а все остальные погибают или преобразуются. Первое Солнце заканчивается потопом и метаморфозой Первых Людей в рыб; но одна пара спаслась, будучи запечатанной в бревне или ковчеге. В версии Чимальпопока (Куаухтитлан), приведенной Брассером де Бурбуром, говорится, что воды были спокойны в течение пятидесяти двух лет; затем, в первый день Солнца, наступил такой потоп, что затопило даже горы, и это продолжалось в течение пятидесяти двух лет. Однако, предупрежденный Тескатлипокой, человек по имени Ната с женой Неной выдолбил бревно и вошел в него; бог закрыл порт, сказав: "Ты должен съесть только один колос маиса, и жена твоя - тоже только один колос". Когда воды улеглись, они вышли из своего бревна и, увидев поблизости рыбу, развели костер, чтобы зажарить ее. Цитлалатонак и Цитлаликуэ, наблюдая за этим с небес, сказали: "Божественный Господь, что это за огонь? Почему этот дым застилает небо?" Тогда Тескатлипока спустился в гнев и воскликнул: "Что это за огонь?" Он схватил рыб и превратил их в собак. Конечно, хотелось бы развить эту сказку, ведь кажется, что похищение огня должно предшествовать - возможно, за этим последовал гнев богов в лице страдающего Прометея. По другой версии, мексиканского Ноя зовут Кокскак, его жена носит имя Ксочикетцаль, и говорится, что их дети, родившиеся немymi, получили несколько форм речи от птиц. Теперь Ксочикетцаль ассоциируется (несомненно, как праздничная богиня) с Толланом, и эпоха, в которую она появляется, является последней из всех, той, в которой Толлан уничтожен; отсюда потоп помещен в конец четвертого Солнца.

К этой же группе событий - гибели Толлана и потопу - относятся истории о строительстве великой пирамиды Чолула и сопровождавших ее предзнаменованиях. На сайте[54] говорится, что пирамида была построена вождем по имени Кселуа, который спасся от потопа, и была так высока, что, казалось, достигала небес; и что те, кто ее строил, были довольны, "поскольку им казалось, что у них есть место, где можно спастись от потопа, если он повторится, и откуда они могут подняться на небо"; но "тогда упал чалькуитль, драгоценный камень [т.е. Другие говорят, что он был в форме жабы, и что, разрушая башню, он отчитал их, спросив, почему они хотят подняться на небо, ведь им достаточно видеть то, что есть на земле". Стоит вспомнить, что гибридное масштабирование неба - нередкий мотив в мифе американских индейцев, а мораль сказки откровенно языческая - "смертные вещи - удел смертных", как говорит Пиндар; нельзя не увидеть в зеленой жемчужине ревнивую Землю-Титанию, ведь жаба - символ Земли.

Продолжительность космических Солнц приводится летописцами мифов в различных значениях. Они, несомненно, обусловлены вариациями в календарных расчетах, ведь мексиканцы не только обладали сложным календарем, но и использовали его, с его кругами возвращения знаков, как основу для вычисления циклов космической и человеческой истории. Поэтому, чтобы полностью понять гений мексиканского мифа, необходимо прояснить элементы его календаря.

III. КАЛЕНДАРЬ И ЕГО ЦИКЛЫ[55]

Мексиканский календарь - одно из самых необычных изобретений человеческого разума. В других странах наука о календаре - это история солнца, луны и звезд, а также их синодических периодов; в счете времени астрономия - хозяйка, а число - лишь служанка. В мексиканской системе эти отношения явно обратные: число является доминирующим, а астрономия - вспомогательным. Можно, правда, добавить, что число - геометрическое. В других местах достаточно часто можно встретить влияние мер пространства на меры

времени, но обычно это меры небесного, а не земного пространства, и, следовательно, это движущиеся, а не неподвижные числа. В мексиканской системе управляющими числовыми идеями являются 4 (5) и 6 (7) четвертей мира - в их дублирующих формах, 9 ($= 2 \times 4 + 1$) и 13 ($= 2 \times 6 + 1$) - и все они находятся под властью цифр четыре на пять (две пятерки пальцев рук и две пятерки ног) их вигезимальной системы счета. Человек в срединном месте своего космоса, ориентированный на восходящее Солнце, в четырехугольнике с Четвертями, которые дублируются в Выше и Ниже, считающий свои естественные дни по своим естественным цифрам: вот образ, который делает наиболее правдоподобными наши объяснения специфически земного календаря мексиканцев и, как следствие, космографической, а не астрологической концепции судеб и влияний.

Не то чтобы движущиеся небеса были лишены расчетов: астрономия, хотя и вторичная, была необходима.^[56] День, конечно, является творением путешествия солнца; и день, как единица времени, играет в мексиканском счете роль, совершенно соизмеримую по важности с той, что отводится солнцу в мифе и ритуале. Луна, хотя и занимает гораздо меньшее место во всех отношениях, все же заметно выделяется. Утренняя звезда (великое божество американских индейцев) по значимости уступала только солнцу; действительно, одним из самых выдающихся достижений американской науки было определение Фосфора и Геспера как одной и той же звезды и вычисление периода Венеры в пятьсот восемьдесят четыре дня (точный период - пятьсот восемьдесят три дня и двадцать два часа). Кометы и метеоры считались предвестниками; Млечный путь был юбкой Цитлаликуэ или белыми волосами Миксоатля из Зенита; в узорах звезд видели фигуры, определяющие топографию ночных небес. Саагун упоминает три созвездия, которые он смутно отождествляет с Близнецами, Скорпионом и Малой Урсой; на схеме небесных тел, приложенной к его тексту на языке науатлан, он изображает еще две звездные группы; пять - это число, которое Тезозомок называет теми, за которыми избранный король должен следить в ночь своего бдения. Несомненно, наблюдалось множество других звездных узоров, но эти пять кажутся преобладающими. Стэнсбери Хагар, разделяя то, что он считает мексиканским Скорпионом, на Скорпиона и Весы, видит в фигурах Сахагуна половину зодиакальных двенадцати; и в Мексике, и в Перу он считает, что определил ряд знаков, близко эквивалентных зодиаку Старого Света. Согласно другой точке зрения (представленной Зелией Натталл), созвездия ацтеков образуют серию из двадцати знаков, соответствующих двадцати дневным знакам, используемым в календаре. Третья интерпретация, в целом согласующаяся с имеющимися данными, принадлежит Селеру, который утверждает, что пять созвездий, названных Сахагуном и Тезозомоком, представляют собой вместо зодиака четыре четверти и зенит небесного мира и, следовательно, являются скорее пространственными, чем временными ориентирами. Селер отождествляет Мамалхуазтли, "Огненные палочки", со звездами востока, в Тельце или вблизи него. Плеяды, восходящие в том же районе, по его мнению, были знаком зенита; и в начале нового цикла в пятьдесят два года новый огонь разжигался, когда Плеяды были в зените в полночь - в тот самый час, когда, согласно Тезозомоку, царь поднимается на бдение. Цитлалачтли, "площадка для звездных шаров", у Тезозомока называется "Север и его колесо" и, должно быть, относится к звездам, вращающимся вокруг северного полюса. Colotlixayac, "Лицо скорпиона", обозначает запад; а Citlaxonecuilli- назван так, по словам Саагуна, из-за его сходства с S-образными хлебами, которые назывались *xonecuilli*- четко идентифицируется Тезозомоком с Южным Крестом и соседними звездами. Таким образом, получается (в соответствии с интерпретацией Селера), что созвездия служили лишь для обозначения столбов этого четырехугольного мира.

По сути, мексиканский календарь - это сложный счет дней. Как и у многих других американских народов, система счисления была вигезимальной (вероятно, развившейся из

двоичного способа счета), а дни, соответственно, исчислялись двадцатками: двадцать пиктограмм служили дневными знаками, бесконечно повторяющимися, как названия дней недели. Эти двадцатидневные периоды принято называть "месяцами" (по примеру испанских писателей), хотя они не имеют никакого отношения к луне и ее фазам; однако они, как и наши месяцы, используются в качестве меры первобытного солнечного года, состоящего из трехсот шестидесяти пяти дней; год ацтеков состоял из восемнадцати месяцев (или наборов двадцаток) плюс пять *немонтеми*, или "пустых дней", которые считались несчастливymi. Согласно Саагуну, шесть *немонтеми* отсчитывались каждый четвертый год; если бы это было правдой (в чем многие сомневаются), у мексиканцев был бы юлианский календарь. Как и наши месяцы, каждая из восемнадцати двадцатых солнечного года имела свое название и характерные религиозные праздники; во время *немонтеми* не было ни праздников, ни начинаний. Начало солнечного года Саагун помещает в первый день месяца Атлкауалько, что соответствует, по его словам, 2 февраля - периоду прекращения дождей и времени проведения обрядов в честь Тлалока и Чальчиухтликуэ. Некоторые авторитеты, однако, считают, что год действительно начинался с Токскатля, что соответствовало началу мая, периоду празднования великого праздника Тескатлипоки, когда его персонификатору приносились жертвы и выбиралась жертва следующего года. Местонахождение *немонтеми* в году точно не установлено.

Из того факта, что дням года были приписаны двадцать бесконечно повторяющихся знаков, а также из того, что *немонтеми* было пять ($18 \times 20 + 5 = 365$), следует, что первый день года всегда приходился на один из четырех знаков; И эти знаки - *Колли* ("Дом"), *Тохтли* ("Кролик"), *Акатль* ("Тростник") и *Текпатль* ("Кремень") - неизбежно стали ассоциироваться в воображении не только с единицами времени, но и с четвертями, на которые делится мир.

Но обозначение дней происходило не просто с помощью серии пиктографических знаков. Была сформирована дополнительная серия из чисел от одного до тринадцати, которые, как и знаки, повторялись снова и снова; таким образом, каждый день имел не только знак, но и число. Поскольку использовалось только тринадцать чисел, из этого следует, что если в какие-либо двадцать дней знак первого дня сопровождается числом один, то знак первого дня последующих двадцати дней будет сопровождаться числом восемь, знак первого дня третьей двадцатки - числом два и так далее; и только в конце двухсот шестидесяти дней (поскольку тринадцать - простое число) то же самое число будет повторяться с начальным знаком. Изображение этого периода из тринадцати двадцати дней, в котором циклы цифр и пиктограмм проходили от первоначального соответствия до первого повторения, ацтеки называли *Тоналаматль*, или "Книга хороших и плохих дней" - набор знаков, используемых для гадания, как следует из названия. Поскольку в "*Тоналаматль*" представлено всего двести шестьдесят дней, из этого следует, что последние сто пятнадцать дней года будут иметь те же знаки и цифры, что и первые сто пятнадцать. По этой причине де Йонге и некоторые другие считают, что использовался третий набор дневных знаков - девять Владык Ночи, которых (поскольку двести шестьдесят не делится на девять) было бы достаточно для различения дней в течение года. Селер, однако, утверждает, что опроверг эту теорию; если это так, то оставалась бы возможность отличать дни второго *Тоналаматля* от дней первого, используя знак того из восемнадцати "месяцев", на который выпадал день.



ПЛАТА XIV.

Ацтекский "Календарный камень", один из двух памятников (другой см. на рис. [V](#)), найденных под брусчаткой площади города Мехико в 1790 году. Внешняя декоративная полоса образована двумя "Огненными змеями" (см. Таблицы [VII 3](#) и [XXI](#)), каждая из которых держит в пасти человеческую голову; между кончиками змеиных хвостов находится глиф, указывающий на дату 13 Акатль, историческое Солнце, то есть начало нынешнего Века Мира. Декоративная полоса из двадцати дневных знаков окружает центральную фигуру, которая состоит из лица Солнца с глифом 4 Олин; в четырех соседних отделениях находятся названия эпох четырех предыдущих "Солнц". Солнечные лучи с другими фигурами появляются в промежутках между внутренней и внешней декоративными полосами. Ниже приводится ключ (по Джойсу, *Мексиканская археология*, стр. 74).



Помимо *Тоналаматля*, существует еще одно следствие двойного обозначения дней. Каждый год, как было отмечено, начинается с одного из четырех дневных знаков. Но триста шестьдесят пять делится на тринадцать; следовательно, дневные знаки и цифры для последующих лет должны меняться, дневные знаки повторяются в том же порядке каждые четыре года, а цифры в том же порядке каждые тринадцать лет (поскольку $365 = 13 \times 28 + 1$), и только после того, как пройдет четыре раза по тринадцать лет, один и тот же дневной знак и одна и та же цифра будут встречаться в первый день года. Такое деление лет на группы, определяемое их знаками и числами, имело большое значение для мексиканских народов. Знак, с которого начиналась каждая группа из тринадцати лет, считался доминирующим в этот период, а поскольку каждый из этих знаков был посвящен одной из четырех Четвертей, можно предположить, что сила правящего знака определяла судьбу периода. Цикл был завершен, когда по истечении пятидесяти двух лет тот же знак и число вновь стали эмблемой года. Такая эпоха становилась поводом для предсказаний и грозных предчувствий, и отмечалась особым праздником, на котором гасили все костры и разжигали новое пламя на груди жертвенной жертвы. Этот праздник назывался "Узел лет", а в пиктографии ацтеков прошлые периоды представлялись в виде связок, каждая из которых означала цикл в пятьдесят два года.

Следует отметить, что пятидесятидвухлетний цикл также является периодом повторяющегося совпадения дневных знаков и цифр в году и в *Тоналаматле* (так как 365 делится на 73×5 , а 260 - на 52×5 , из этого следует, что 52 года равны 73 *Тоналаматлям*). Поэтому тем более необычно, что при обычном способе вычисления *Тоналаматля* его начинают не с одного из четырех знаков, обозначающих годы и их циклы, а с другого дневного знака, *Cipactli* ("Крокодил"). Это можно объяснить тем, что поскольку Крокодил был чудовищем, из которого боги-творцы сформировали Землю, то и гадательный период открывался под его знаком.

Происхождение такого своеобразного счета, как *Тоналаматль*, является одной из загадок американистики. Были предприняты попытки связать его с лунными движениями, но ни один астрономический период не соотносится с ним. Опять же, было отмечено, что двести шестьдесят дней *Тоналаматля* приблизительно соответствуют периоду беременности, и, учитывая его использование для гаданий и гороскопических прогнозов, это не является невозможным объяснением его происхождения. Очевидный факт, что он выражает цикл совпадения двадцати дневных знаков и тринадцати цифр, лишь возвращает загадку к происхождению нумерации с ее аномальными тринадцатью, для которых, как для значимого числа, не было предложено более удовлетворительной астрономической причины, чем та, которую предложил Леон-и-Гама, что они представляют собой половину периода видимости луны. В мифах изобретение *Тоналаматля* приписывается Чипактоналю и Оксомоко (в которых сеньор Робело видит олицетворение Дня и Ночи), а также Кецалькоатлю. Сердце Кецалькоатля при его погребении, напомним, взлетело вверх и превратилось в Утреннюю звезду, и в особой степени бог ассоциируется с этой звездой. "Они говорили, что Кецалькоатль умер, когда звезда стала видимой, и с тех пор они называли его Тлауицкальпантекутли, "Владыка рассвета". Говорили, что после смерти он был невидим в течение четырех дней; говорили, что он бродил в подземном мире и еще четыре дня был костью. И только когда прошло восемь дней, появилась великая звезда. После этого Кецалькоатль вззошел на трон как бог". Один из ранних авторов, Рамон-и-Самора, утверждает, что *Тоналаматль* был определен мексиканцами как период, в течение которого Венера видна как вечерняя звезда; А Фёрстеманн обнаружил изображения года Венеры, состоящего из пятисот восьмидесяти четырех дней, разделенных на периоды в девяносто, двести пятьдесят, восемь и двести тридцать шесть дней, которые, по его расчетам, представляют собой соответственно период невидимости Венеры во время высшего соединения (девяносто дней), ее видимости как вечерней звезды (двести пятьдесят дней), ее невидимости во время низшего соединения (восемь дней) и ее видимости как утренней звезды (двести тридцать шесть дней). Близкое соответствие периода в двести пятьдесят дней с периодом *Тоналаматля*, а также идентичность восьми дней невидимости с периодом блуждания и лежания Кецалькоатля в подземном мире, за которым последовало его восхождение на трон восточного неба, как об этом говорится в мифе, придают правдоподобность традициям, связывающим формирование *Тоналаматля* с периодом Венеры. Селер предполагает - и это, возможно, лучшее из предложенных объяснений, - что *Тоналаматль* является продуктом косвенного объединения солнечного года (триста шестьдесят пять дней) и периода Венеры (пятьсот восемьдесят четыре дня), поскольку наименьшее общее кратное чисел дней в этих двух периодах составляет двадцать девятьсот двадцать дней, равных восьми солнечным годам и пяти венерианским годам; Он говорит, что, связывая эти два периода, изобретатели календаря обратили внимание на число тринадцать (8 + 5) и, следовательно, на число двести шестьдесят дней в *Тоналаматль*. Если это так, то вера в тринадцать небес и тринадцать часов в сутках была бы производной от временных, а не пространственных наблюдений, от астрономии, а не космографии. Аналогичную ассоциацию можно предложить в связи с девятью небесами и девятью часами ночи; ведь как есть четыре знака, которые всегда повторяются в качестве обозначений солнечных лет, так и для периода Венеры их пять (поскольку пятьсот восемьдесят четыре, деленные на двадцать, оставляют четыре в качестве делителя знаков), а их сумма равна девяти.

Знаки, открывающие периоды Венеры, - *Cipactli* ("Крокодил"), *Coatl* ("Змея"), *Atl* ("Вода"), *Acatl* ("Тростник") и *Olin* ("Движение"). Но здесь снова в дело вступают цифры, усложняющие серию, так что, хотя дневные знаки, открывающие периоды Венеры, повторяются группами по пять, они не повторяются с одной и той же цифрой до тех пор, пока не пройдет тринадцать

раз по пять периодов. Этот большой цикл дней Венеры, состоящий из шестидесяти пяти повторений видимого курса планеты, также является общим кратным солнечного года и *Тоналаматля*, состоящим из ста четырех первых и ста сорока шести вторых. Таким образом, в конце ста четырех лет, состоящих из трехсот шестидесяти пяти дней, в трех больших единицах календаря ацтеков повторялись одни и те же знаки и числовые ряды. Если вспомнить, что прогностика должна была основываться не только на сложных связях знаков с их местом в каждом из трех временных отрезков, с их соответствующим развитием в циклы, но и на их дальнейших связях с областями верхнего и нижнего миров, а также на цифрах, которые имели свои собственные добрые и злые значения, то станет ясно, что мексиканские жрецы владели искусством, не уступающим астрологам Старого Света.

То, что столь сложная система могла легко породить ошибку, очевидно, и вполне вероятно, что, как утверждает традиция, время от времени в нее вносились исправления, служившие открытием новых "солнц" или новых "изобретений" времени. Возможно даже, что "солнца" космогонических мифов - это реминисценции календарных поправок, и по крайней мере поразительно совпадение, что в традициях этих "солнц" четыре, как годовых знаков, или пять, как знаков Венеры. Последняя серия также имеет ярко выраженный космогонический символизм: Крокодил - сотворение из рыбоподобного чудовища; Змея - падающие небеса; Вода - "Водяное солнце" и потоп; Тростник (создатель огня) - Солнце огня; Движение - Солнце ветра или, возможно, землетрясения. Но каково бы ни было значение этих символов, несомненно, что сами мексиканцы связывали опасные времена и катаклизмические изменения с завершением своих циклов.

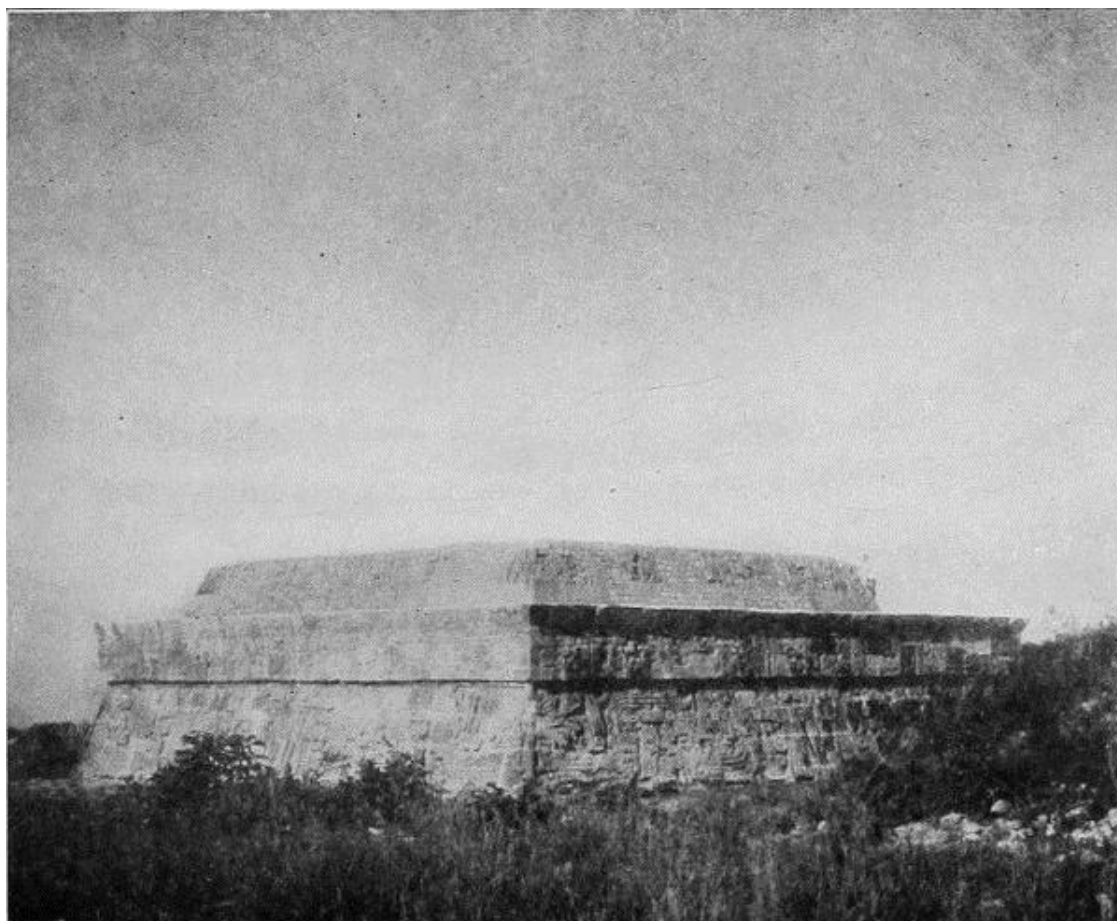
IV. ЛЕГЕНДАРНАЯ ИСТОРИЯ

Космогонические и календарные циклы (тесно связанные между собой) оказали глубокое влияние на мексиканскую концепцию истории. Упорядочивание времени столь же необходимо для развивающейся цивилизации, как и упорядочивание пространства, и для человеческого воображения естественно сформировать все свои временные представления в единую драматическую единицу - мировую драму с ее Творением, Падением, Искуплением и Судом; или космическую эволюцию от туманности к Солнечной системе и от Солнечной системы к туманности. Создание таких космических драм начинается с таких корней: (1) Космогония и Теогония, для которых в природе нет более простого образа, чем сотворение Жизни Дня из Хаоса Ночи по велению Владыки Света; (2) "Великие годы", или календарные циклы, образованные расчетами синодических периодов солнца и луны и блуждающих звезд, или, как в курьезном американском случае, в основном из простых подсчетов дней под влиянием сложной символики чисел и неудобной нотации; (3) откат истории назад через период записи к периоду расовых воспоминаний и полубожественных основателей и героев культуры. Из этих трех элементов первый и третий составляют материал, а второй становится формообразующим - мерилom длительности актов и сцен драмы, - добавляя, однако, с материальной стороны, предвестия и знамения, запечатленные в звездах.

Мексиканская система космических солнц является ярким примером первого элемента - каждое солнце представляет собой созидание или восстановление, а за каждым следует элементарное разрушение, и все это происходит в рамках формальных циклов. Не удивительно, что существуют различные версии порядка и количества космогонических циклов, как и то, что туманная и легендарная история по-разному вписывается в циклический план; ведь каждое политическое государство и культурный центр имели тенденцию развивать свои собственные истории в связи с собственными записями и традициями. Тем не менее, существует широкая схема исторических событий, общая для всех более развитых народов наутлан, единообразие которой в некоторой степени

доказывает ее подлинно историческую основу. Это легенда, которая приписывает плато Анауак три последовательных господства: тольтеков, чичимеков, ацтеков и их союзников. Хотя отдаленный тольтекский период омрачен мифами, археология склонна подтверждать правдивость сказаний о легендарном Толлане, по крайней мере, в той мере, в какой это позволяет определить местоположение города, который в течение длительного периода был центром державы, которая, по мексиканским меркам, должна была считаться цивилизованной.

Общие черты цивилизации тольтеков, как показывает традиция, совпадают с теми, что зафиксированы Саагуном.^[57] Тольтеки были искусными мастерами по изготовлению металлов, керамики, украшений, тканей, да и вообще всех промышленных искусств. Они были выдающимися строителями, украшая стены своих сооружений искусной мозаикой. Они были магами, астрологами, знахарями, музыкантами, жрецами, изобретателями письменности и создателями календаря. Они были воспитанными и добродетельными людьми, и ложь среди них была неизвестна. Но они не были воинственны, и это стало их гибелью.



ПЛАТА XV.

Храм Хочикалько, частично восстановленный. На рельефной полосе, часть которой приведена для деталей, изображена змея; человеческая фигура, несомненно, божество, сидит под одним из больших витков. По фотографиям, хранящимся в музее Пибоди.

Их главным божеством был Кецалькоатль, и его главный жрец носил то же имя. Храм бога был величайшим творением их рук. Он состоял из четырех камер: восточной - из золота, западной - инкрустированной бирюзой и изумрудами, южной - из морских раковин и серебра, северной - из красноватой яшмы и раковин. В другом подобном святилище оперение нескольких цветов украшало четыре апартаментов. Экспликатор Codex Vaticanus A говорит, что Кецалькоатль был изобретателем круглых храмов (возможно, что ротондистость его святилищ объяснялась предположением, что ветер не любит углов), и что он основал четыре; в первом постились принцы и вельможи; второй посещали представители низших сословий; третий - "Дом змеи", и здесь запрещалось поднимать глаза от земли; четвертый - "Храм позора", куда отправляли грешников и людей безнравственной жизни. Подобные детали - очевидно, отсылающие к знакомым чертам ритуала американских индейцев, - как и многочисленные мифы, повествующие об уходе Кецалькоатля в таинственный Тлапальян, за которым последовала большая часть населения тольтеков, явно относятся к области фантазии, мерцающей завесой исторических фактов. Так, когда Икстлильксочитль утверждает, что правление каждого тольтекского царя длилось всего пятьдесят два года, мы видим просто заявление, отождествляющее календарные и политические периоды; Но когда он продолжает, уточняя, что цари, умершие в этот период, заменялись регентами, пока не начинался новый цикл с избранием нового царя, и когда он специально отмечает, что, как исключение, Илакомихуа царствовал пятьдесят девять лет, а Сиухкенцин, его царица, четыре года после него, мы имеем дело с традицией, которая выглядит гораздо более похожей на историю, чем на миф - ибо нет мифической причины, которая удовлетворяла бы этому сдвигу. Факт также должен лежать в основе наивного замечания Сахагуна о том, что тольтеки были знатоками мексиканского языка, хотя и не говорили на нем с тем совершенством, которое было свойственно его времени, и еще о том, что общины, говорившие на чистом языке науа, состояли из потомков тольтеков, которые остались в стране после ухода Кецалькоатля, - за такими представлениями должна стоять история лингвистического вытеснения.

Именно так, по-видимому, и происходило. Дата основания Толлана, согласно *"Анналам Куаухтитлана"*, исчисляется 752 годом н. э. Икстлильксочитль относит начало царствования тольтеков к 510 году н. э., а конец - к 959 году, когда последний царь тольтеков, Топильцин Кецалькоатль, был свергнут и ушел, никто не знал куда. Это правдоподобная гипотеза, предполагающая историчность этого события и объясняющая в мифах уход бога Кецалькоатля как частично обусловленный смещением перестановок божества природы с *жестами* земного героя - процесс, показанный в Старом Свете в сказаниях о короле Артуре, кельтском боге и британском короле-герое. Несомненно, что с ранних времен цивилизация Мексиканского плато была расово схожа с цивилизацией майя на юге; не исключено, что тольтеки представляют собой древнее северное продолжение власти майя (самый древний слой в Толлане показывает влияние уастеков, а уастеки - родственники майя); И, наконец, когда политическое свержение тольтеков было завершено, и их лидеры бежали в Тлапальян, на юго-восток, пришедшие им на смену северные варвары постепенно усвоили урок цивилизации от спорадических групп, оставшихся в различных центрах после падения столицы - Холула, Куэрнавака и Теотиуакан, города, которые должны были фигурировать в науатланских преданиях как центры жреческого обучения. Такая гипотеза объясняет

утверждение Саагуна о том, что тольтеки говорили на науа несовершенно, поскольку те, кто остался, перешли на этот язык; а историческим инцидентом периода перемен может быть рассказ Икстлильксочитля об ответе тольтекского царя Колхуакана вторгшимся чичимекам, отказавшимся платить дань, поскольку "они владели страной от своих предков, которым она принадлежала, и никогда не подчинялись и не платили дань никакому иноземному владыке.....и не признавали другого господина, кроме Солнца и своих богов". Однако, будучи менее умелыми в обращении с оружием, чем захватчики, они пали перед не очень большой силой.

Чичимеки, согласно преобладающим преданиям, представляли собой сплетение диких охотничьих племен, обитателей пещер, которые смутно и несовершенно впитали культуру, предшествовавшую им в долине Мексики. Согласно Икстлильксочитлю, под предводительством вождя, названного в честь небесной собаки Ксолотль, они вошли во владения тольтеков через несколько лет после падения Толлана, мирно владея почти пустынными землями. Вскоре за ними последовали родственные племена, среди которых самыми важными были акольхуа, основатели города Тескуко; позже пришли мексиканцы, или ацтеки, которые неясно скитались с места на место, пока наконец не основали город, который должен был стать столицей их империи. В течение нескольких веков, как описывает летописец, эти родственные народы бурно воевали и ссорились, находясь под тeneвым сюзеренитетом "императоров", чья власть то усиливалась, то ослабевала в зависимости от их личной силы - в общем, такая картина, как в средневековой Европе после упадка Римской империи перед набегующими варварами. Однако постепенно, как и в Европе, семена старшей цивилизации пустили корни, и культура, которую открыли испанцы, выросла и окрепла.

Ее лидерами были не ацтеки, а родственные им акольхуа, чья столица, Тескуко, стала Афинами империи, Римом которой должен был стать Теночтитлан; а великий век Тескуко наступил при царе Незауалькойотле, менее чем за столетие до появления Кортеса. Внимательные авторы отмечают сходство между карьерой и характером этого монарха, изображенного Икстлильксочитлем, и Давидом из Писания: Оба в юности подвергаются охоте и преследованиям со стороны ревнивого царя, вынуждены отправиться в изгнание и объявить себя вне закона; оба с триумфом свергают своих врагов и начинают пышное правление, возводят храмы, развивают искусства и реформируют государство; оба являются певцами и псалмопевцами, а также пророками очищенного монотеизма; Оба соглашаются на казнь старшего сына и наследника из-за дворцовых интриг; и, наконец, оба в час искушения вероломно убивают почтенного тана, чтобы овладеть женщиной, пленившей их воображение. В каждом случае королева, завоеванная бесчестным путем, становится матерью преемника, за правлением которого следует упадок власти, ведь Незауальпилли был последним из великих тескуканских царей. Конечно, параллели поразительны, и летописец вполне мог находиться под влиянием библейской аналогии в той форме, которую он придает своим историям; но, конечно, не будет несправедливым заметить, что подобные повторения событий следует ожидать в мире, возможности которого, в конце концов, ограничены; Например, можно провести целый ряд аналогий между историей инков и ацтеков (где нет никаких подозрений о влиянии), и что есть не мало поразительных сходств в характерах Незауалькойотля и Уайна Капака, обоим из которых приписывается просвещенный монотеизм. Сохранились различные фрагменты стихов Незауалькойотля - или тех, что носят его имя, - и среди них причитания, которые по тону напоминают ацтекские молитвы, сохраненные Сахагуном, и которые, действительно, дышат всей тоскливой тоской науатланской религии.[\[58\]](#)

"Вслушайтесь в причитания Незауалькойотля, размышляющего с самим собой о судьбе Империи - в качестве примера для других!

"О царь, спокойный и неуверенный, когда ты умрешь, твои вассалы будут уничтожены, рассеяны в темном смятении; в тот день правление будет уже не в твоей руке, а у Бога-Творца, Всемогущего.

"Кто видел дворец и двор старого царя Тезозомока, как процветала его власть и тверда была его тирания, теперь же он низвергнут и уничтожен - неужели он думает спастись? Насмешки и обман - вот дар этого мира, так пусть же все будет уничтожено!

"Ужасно созерцать процветание, которым наслаждался этот царь до самой старости, подобно старой иве, одушевленной желанием и честолюбием, возносящей себя над слабыми и смиренными. Долго зеленел он и цвел на весенних полях, но наконец, изъеденный червями и иссушенный, ветер смерти подхватил его, вырвал с корнем и разбросал по земной почве. Так и древний царь Козастли ушел из жизни, не оставив ни дома, ни рода, чтобы сохранить память о себе.

"С такими размышлениями, с меланхоличной песней я возвращаю память об ушедшей цветущей весне и о конце Тезозомока, который так долго познавал ее радости. Кто, услышав, сдержит слезы? Обилие богатства и разнообразные удовольствия - разве не похожи они на сорванные цветы, которые передаются из рук в руки, а в конце концов выбрасываются ободранными и увядшими?

"Сыновья царей, сыновья великих владык, внимайте тому, что явлено в моей печальной и плаксивой песне, где я рассказываю о том, как прошла цветущая весна и закончилась жизнь могущественного царя Тезозомока! А кто, слушая, с трудом сдержит слезы, ведь все эти разнообразные цветы, эти сладостные удовольствия увядают и заканчиваются вместе с этой уходящей жизнью!

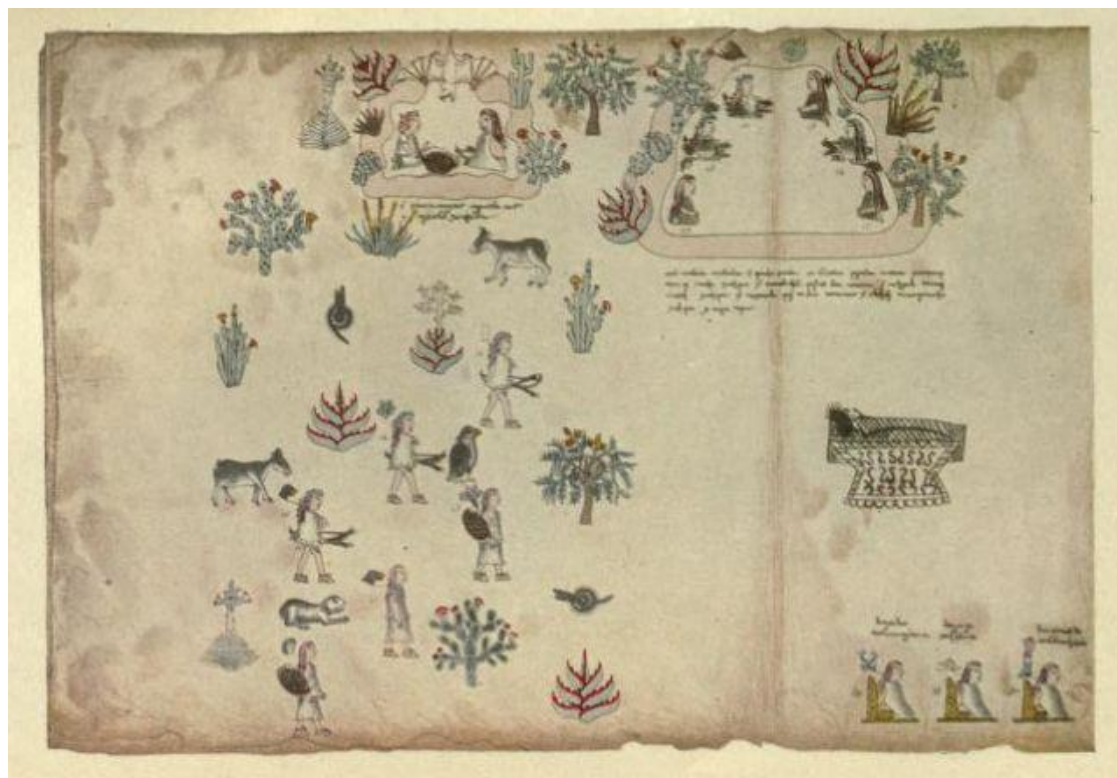
"Сегодня мы наслаждаемся изобилием и красотой цветущего лета, внимаем мелодии птиц, а бабочки пьют сладкий нектар с благоухающих лепестков. Но все это подобно срезанным цветам, которые переходят из рук в руки, а в конце концов оказываются выброшенными, ободранными и увядшими!"

V. МИФЫ О МИГРАЦИИ АЦТЕКОВ[59]

Согласно общепринятой традиции, ацтеки, или мексиканцы, пришли в центральную долину поздно, хотя и считаются принадлежащими к общему движению племен, известному как иммиграция чичимеков. По-видимому, они пришли неясно, в сопровождении родственных групп, возможно, в середине одиннадцатого века; некоторое время скитались с места на место и, наконец, обосновались на болотистых островах озера Тескуко, основав Теночтитлан, или Мехико, который в итоге стал столицей империи. Основание города датируется по-разному: одна группа упоминаний относит его к 1140 году или около него, другая - к 1321-1327 годам; эти варианты могут относиться к более раннему и более позднему занятию разными или родственными племенными группами. Ацтеки образовали лигу со своими родственными соседями, теканеками из Тлакопана и акольхуа из Тескуко, в которой их собственная роль была второстепенной, пока, наконец, при Акшаякатле, Тизоке и Ахуитцотле, непосредственных предшественниках последнего Монтесумы (чье имя по-разному передается как Мотеухсома, Мотецума, Мотесума, Мотецухсома и т. д.), они не достигли неоспоримого господства. Однако это было связано с войной и политикой, поскольку Тескуко до завоевания оставался центром мексиканской образованности.

Многие народы науатлан сохранили мифические воспоминания о периоде и ходе своих миграций; но из сохранившихся рассказов едва ли два совпадают, хотя большинство из них упоминает "Дом семи пещер" (Чикомозток) как место рассеяния. За ним следуют несколько рассказов, в которых приводятся подробности, носящие чисто мифический характер, поскольку вожди названы богами и одноименными сыновьями, а племена, совершенно не связанные между собой, названы общим источником. Так, согласно рассказу Мендьеты,[60] в Чикомозтоке жили Ицтакмикскоатль ("Белый облачный змей") и его жена Иланкуэ ("Старая женщина"), от которых произошли предки - "как от сыновей Ноя" - ведущих народов Мексики. За исключением того, что тольтеки произошли от Икстакмишкоатля через вторую жену, Чимальматль (или Чимальму), которая названа матерью Кецалькоатля, и которая в других местах представлена как жрица или прародительница ацтеков в их легендарном первом доме, Ацтлане.

Саагун[61] приводит версию, начинающуюся с высадки предков мексиканцев в Панотлане ("Место прибытия по морю"), откуда, по его словам, они отправились в Гватемалу, а оттуда, ведомые жрецом, в Тамоанчан, где их оставили амоксоаке, или мудрецы, ушедшие на восток с ритуальными рукописями и обещавшие вернуться в конце света. С колонистами остались только четверо из них - Оксомоко, Чипактональ, Тлальтетекуйн и Ксочикауака, и именно они придумали календарь и его толкование, чтобы люди могли руководствоваться им в своих поступках. Из Тамоанчана колонисты отправились в Теотиуакан, где приносили жертвы и возводили пирамиды в честь Солнца и Луны. Здесь же они избрали своих первых царей и здесь же похоронили их, считая богами и говоря о них не то, что они умерли, а то, что они только что пробудились от сна, называемого жизнью. "Поэтому древние имели обыкновение говорить, что когда люди умирают, они на самом деле начинают жить", обращаясь к ним: "Господи (или госпожа), проснись! День наступает! Уже появляются первые лучи рассвета! Слышна песня желтокрылых птиц, и разноцветные бабочки взлетают!" Уже в Тамоанчане началось рассеивание племен: ольмак и уастек ушли на восток, и от них пришло изобретение опьяняющего напитка пульке и (видимо, в результате этого) способность создавать магические иллюзии; они могли заставить дом казаться охваченным пламенем, когда ничего подобного не происходило, могли показывать рыбу в пустой воде и даже создавать впечатление, что они сами разрезали свое тело на куски. Но народы, связанные с мексиканцами, ушли из Теотиуакана. Первыми ушли тольтеки, затем отоми, обосновавшиеся в Коатепеке, и последними - науа; они пересекали пустыни в поисках дома, каждое племя ведомое своими богами. Измученные страданиями и голодом, они в конце концов пришли к Месту семи пещер, где совершали свои обряды. Тольтеки первыми отправились в путь и в конце концов поселились в Толлане. Следом ушли жители Мичоакана, за ними последовали тепанеки, аколуга, тласкальтеки и другие племена науатлан, а последними - ацтеки, или собственно мексиканцы, которые, ведомые своим богом, пришли в Колхуакан. Но и здесь им не дали отдохнуть, а заставили возобновить странствия, и, переходя из места в место - "все они обозначены своими именами на древних картинах, составляющих летопись этого народа", - в конце концов они снова пришли в Колхуакан, а оттуда на соседний остров, где был основан Теночтитлан.



ПЛАТА XVI.

Участок, составляющий примерно одну треть, "Карты Тлоцина", по Обену, *Mémoires sur la peinture didactique (Mission scientifique au Mexique et dans l'Amérique Centrale)*, Plate I. Карта описана Ботурини как "карта на подготовленной коже, представляющая генеалогию чичимекских императоров от Тлоцина до последнего короля, дона Фернандо Кортеса Икстильхочицина". Здесь представлены две из шести "пещер", или родовых обителей чичимеков, изображенных на всей карте. Справа, обозначенная летучей мышью на потолке, - Тзинаканозток, "Пещера летучей мыши"; под ней надпись на языке науатль: "Тзинаканозток, здесь родился Икстильксочицин". Вторая изображенная пещера - Куаухьякак, "В конце деревьев"; здесь изображена группа родовых вождей чичимеков, чьи странствия показаны на рисунках ниже. Текст на языке науатлан под изображением пещеры переводится следующим образом: "Все пришли, чтобы утвердиться в Куаухьякоке, где они были еще все вместе. Оттуда ушел Амакуи; со своей женой он отправился в Колхуатликан. Затем снова отправился Нопаль; он пошел со своей женой в Уэксотлу. Затем снова отправился Тлотли; он пошел со своей женой в Озтотикпак".

Из "древних картин", упомянутых Сахагуном, сохранилось несколько,^[62] изображающих путешествие ацтеков из Ацтлана, их мифической родины, которая представлена и описана как расположенная за водами или как окруженная водами; и первый этап миграции, как говорят, был совершен на лодке. По этой причине многочисленные предположения о его местонахождении помещают его за океан - в Азию или на северо-западное побережье Америки, хотя более консервативное мнение следует за Селером, который считает, что он представляет собой просто островное святилище или храм-центр национального бога, и, следовательно, является центром национальной организации, а не племенного происхождения. Согласно "Кодексу Ботурини" (один из миграционных альбомов), интерпретированному Селером и другими, покинув Ацтлан, представленный как остров, на котором стояло святилище Уицилопочтли, опекаемое родоначальником племени и его женой Чимальмой, ацтеки высадились в Колхуакане (или Теоколхуакане, т. е. "божественном Колхуакане"). Т.е. "божественный Колхуакан"), где они объединились с восемью

родственными племенами - уэксоцинками, чалками, ксочимильками, куитлауаками, малинальками, чичимеками, тепанеками и матлацинками, которые, как говорят, зародились в пещере кривоконической горы. Из Колхуакана, возглавляемые жрицей и четырьмя жрецами, они отправились в место (изображенное в кодексе в виде сломанного дерева), которое Селер называет Тамоанчан, или "Дом спуска", и которое также является "Домом рождения", поскольку именно здесь души посылаются с тринадцатого неба, чтобы родиться. Затем, после пятилетнего пребывания, ацтеки, возможно, побуждаемые каким-то предзнаменованием, символом которого является сломанное дерево, отправились в путь одни, оставив свои родственные племена; ведомые Уицилопочтли, они пришли в страну дынных кактусов и мескитов, где бог дал им лук, стрелы и силки. Эту землю они называли Мимикскуа ("Земля облачного змея"); именно здесь они изменили свое имя, впервые назвав себя "мексика" - название, которое Саагун описывает как образованное от имени вождя, который был также вдохновенным жрецом, управлявшим народом, пока они находились в стране чичимеков, и чьей колыбелью, как говорили, было растение магуэй, откуда его и называли Мексикатль ("Мескаловый заяц"). Возможно, именно этот инцидент представлен на любопытной картине, на которой изображены люди в шкурах и с церемониальными рисунками на лице, лежащие на пустынных растениях; несомненно, это означает какое-то важное изменение в культе, например, введение интоксикации мескалем с сопутствующими ей видениями. Возможно, здесь также изображен институт человеческих жертвоприношений; ведь следующая станция, указанная на карте, Куекстекатлихокайан ("Где плачут уастеки"), была местом принесения в жертву пленных уастеков путем поражения стрелами (см. с. 79 выше). Отсюда путь вел в Коатликамак ("В пасти змеи"), где люди "связывали годы" и разжигали новый огонь; а из Коатликамака они направлялись в Толлану, с достижением которой, можно сказать, заканчивается первый этап истории миграции. Селер рассматривает все это как миф о мировых штаб-квартирах: Тамоанчан - это запад, как в Книгах судеб; Мимикскуа - север; Куекстекатлихокайан - восток, как показывает ссылка на уастеков; Коатликамак - юг; наконец, Толлана - срединное место, считающееся, как и другие священные города, пупом мира.

Вторая стадия мифа изображает путешествие ацтеков из Толлана, через множество остановок, обратно в Колхуакан, пока, наконец, они не пришли в Теночтитлан. Говорят, что когда племена остановились у вод Тескуко, они увидели большого орла, сидящего на кактусе, растущем из омываемой волнами скалы; и пока они смотрели, птица вознеслась к восходящему солнцу со змеей в когтях. Это было воспринято как божественное предзнаменование, и здесь был основан Теночтитлан. Такова традиция, которая дает современной Мексике ее национальную эмблему. Места пребывания между Толланом и Теночтитланом, как они представлены в писаниях, с достаточной степенью уверенности отождествляются с городами или местами в долине Мексики, так что здесь мы находимся скорее в царстве истории, чем мифа. Историческими также являются имена (и приблизительные даты) девяти владык или императоров, правивших из мексиканской столицы до того, как приход испанцев положил несчастный конец родной державе.

Пятым из ацтекских монархов был первый Монтесума. О нем рассказывают (история записана фразом Диего Дураном)[63], что, расширив свои владения и укрепив власть, он решил отправить посольство на родину своих отцов, тем более что он слышал, что мать Уицилопочтли все еще живет там. Он призвал своего советника Тлакаэзеля, который привел к нему пожилого человека, сведущего в истории народа. "Место, которое ты называл, - сказал старик, - называется Ацтлан ["Белый"], а рядом с ним, посреди воды, находится гора,

называемая Кулхуакан ["Кривой холм"]. В ее пещерах наши отцы жили много лет, в полной своей свободе, и их называли Мекситин и Ацтека. У них было много уток, цапель, бакланов и других водоплавающих птиц, а птицы с красным и желтым оперением развлекали их песнями. У них была прекрасная крупная рыба; по берегам росли красивые деревья, а ручьи текли по лугам под кипарисами и ольхой. На каноэ они плавали по водам, и у них были плавучие сады, где выращивали маис, чили, помидоры, бобы и все овощи, которые мы сейчас едим и которые мы привезли с собой. Но когда они покинули остров и ступили на сушу, все это изменилось: травы кололи их, камни ранили, а поля были полны чертополоха и терновника. Повсюду кишели змеи и ядовитые гады, а вокруг водились львы и тигры и другие опасные и вредные звери. Так написано в моих книгах". Тогда царь отправил своих гонцов с подарками для матери Уицилопочтли. Они пришли сначала в Коатепек, близ Толлана, и там призвали своих демонов (ибо они были волшебниками), чтобы те вели их; и таким образом они достигли Кулхуакана, горы в море, где они увидели рыбаков и плавучие сады. Жители страны, обнаружив, что чужеземцы говорят на их языке, спросили, какому богу они поклоняются, и когда им сказали, что это Уицилопочтли и что они пришли с подарком для Коатликуэ, его матери, если она еще жива, они провели чужеземцев к управителю матери бога. Когда они передали свое послание с изложением миссии от царя и его советника, управляющий ответил: "Кто такой этот Монтесума и кто такой Тлакаэзель? Те, кто отправился отсюда, не носили таких имен; их звали Течакатетль, Акацитли, Оселопан, Ахатль, Ксомимитль, Ауэксотль, Уиктон, Теноч, вожди племен, и с ними были четыре хранителя Уицилопочтли". Посланцы отвечали: "Господин, мы признаемся, что не знаем этих владык и не видели их, ибо все они давно мертвы". "Кто же тогда убил их? Мы, оставшиеся здесь, все еще живы. Кто же они, живущие ныне?" Посланцы рассказали о старике, сохранившем записи о путешествии, и попросили отвести их к матери бога, чтобы исполнить свой долг. Старик, который был управителем Коатликуэ, повел их вперед, но гора, когда они поднялись, была похожа на кучу сыпучего песка, в котором они тонули. "Отчего вы такие тяжелые?" - спросил проводник, который легко двигался по поверхности; они ответили: "Мы едим мясо и пьем какао". "Именно это мясо и питье, - сказал старейшина, - мешают вам добраться до места, где жили ваши отцы; именно это принесло вам смерть. Мы не знаем ничего подобного, не знаем роскоши, которая тянет вас вниз; у нас все просто и скудно". Тогда он поднял их и быстро, как ветер, внес в присутствие Коатликуэ. Богиня была ужасна и страшна на вид, как близкая к смерти, ибо была в трауре по уходу сына; но, услышав весть и увидев богатые дары, она послала весть сыну, напомнив ему о пророчестве, которое он сделал во время своего отъезда: как он поведет семь колен в земли, которыми им предстоит овладеть, ведя войну и обращая города и народы в свою службу; и как в конце концов он будет повержен, как повергал других, а оружие его будет брошено на землю. "Тогда, о мать моя, исполнится мое время, и я вернусь, спасаясь бегством, на колени твои, но до тех пор я не буду знать ничего, кроме боли. Поэтому дай мне две пары сандалий, одну для ухода и одну для возвращения, и четыре пары сандалий, две пары для ухода и две для возвращения". "Когда он задумается над этими словами, - продолжала богиня, - и вспомнит, что его мать тоскует по нему, принеси ему эту мантию из некена и эту набедренную повязку". С этими дарами она отпустила посланцев, а когда они спустились, управляющий Коатликуэ объяснил, как жители Ацтлана сохраняют молодость, ибо, состарившись, они поднимаются на гору, и подъем возобновляет их годы. Так посланцы вернулись тем же путем, что и пришли, к царю Монтесуме.

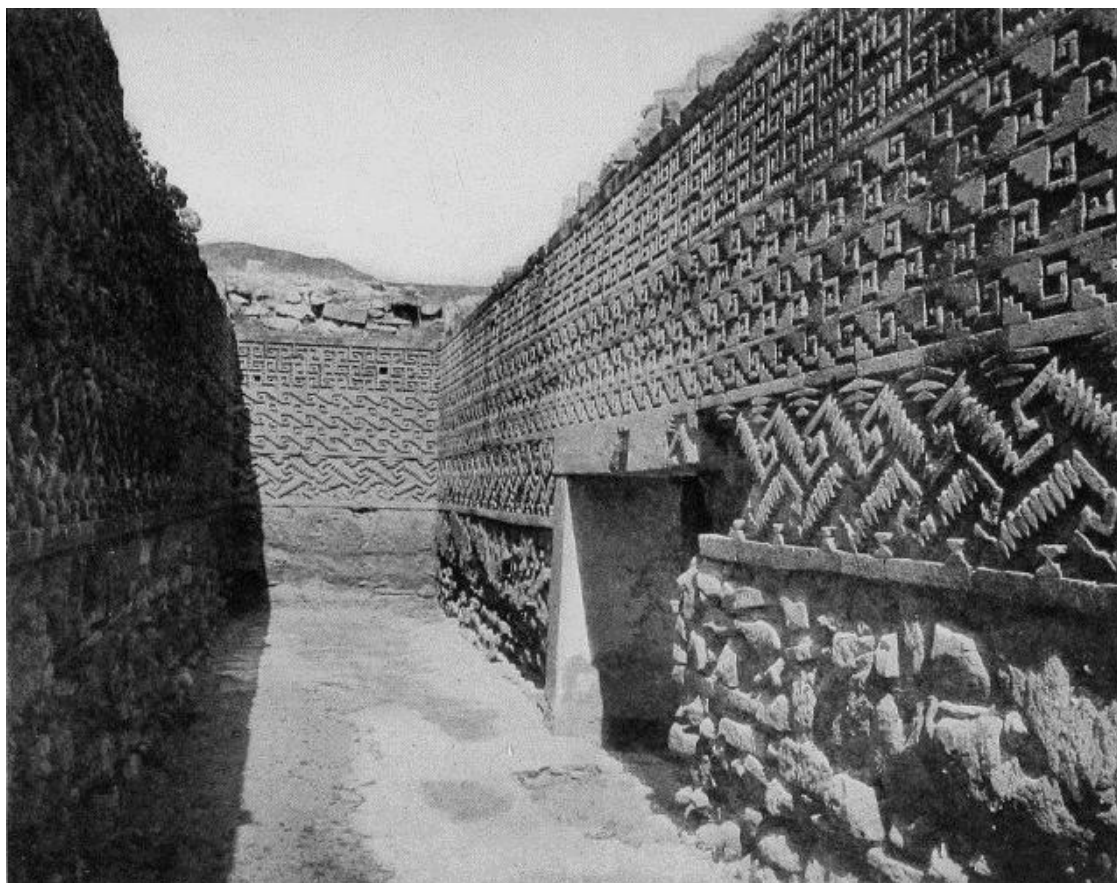
VI. СОХРАНИВШЕЕСЯ ЯЗЫЧЕСТВО

В 1502 году Монтесума Ксокойотцин ("Монтесума Молодой") был избран императором Мексики с пышностью и гордостью, неведомыми его предшественникам. Пять лет спустя, в

1507 году, ацтек "связал годы" и в последний раз зажег новый огонь на груди знатного пленника. С наступлением нового цикла стали появляться зловещие предзнаменования, а хроники изобиловали фантазиями о катастрофе.^[64] Сгорела башня храма бога войны; другое святилище было уничтожено огнем с небес, громом обрушившимся посреди дождя; видели комету с древесной головой; озеро Тескуко без причины вышло из берегов; скала, которую король приказал превратить в жертвенный алтарь, отказалась сдвигаться с места, сказав рабочим, что Господь Творения не потерпит этого; рождались близнецы и чудовища, а по ночам раздавались крики, как у женщин в родах...

"Плач слышался в воздухе; странные крики смерти,
И пророчества с ужасным акцентом
О страшном горении и смятении событий
Вылупившихся на свет в тоскливое время".

Рыбаки поймали странную птицу с кристаллом в голове, и в кристалле, как в зеркале, Монтесума увидел неслыханных воинов, вооруженных и убивающих. Страшнее всего то, что на востоке ночь за ночью появлялась огромная огненная пирамида, сверкающая яркими точками. В ужасе Монтесума призвал старого Незауальпилли из Тескуко, известного астролога, для толкования знамения; и этот король, чья звезда находилась на закате, получил, возможно, мрачное удовлетворение, прочитав в предвестии скорое падение империи. Говорят, Монтесума подверг это толкование испытанию, вызвав Незауальпилли на гадательную игру в *тлачтли*; но, едва одержав победу, монарх проиграл и вернулся расстроенный. Другая история, несомненно апокрифическая, рассказывает о том, как Папанцин, сестра Монтесумы, умерла и была похоронена; вскоре после этого ее нашли сидящей у фонтана в дворцовом саду, и когда владыки собрались в ее присутствии, она рассказала, как крылатый юноша перенес ее на берег реки, возле которой она видела кости мертвецов и слышала их стоны, а по воде плавали странные корабли, управляемые красивыми и бородатыми воинами, прибывшими, чтобы захватить королевство. По крайней мере, можно с уверенностью сказать, что сердца всех людей считали возвращение Кецалькоатля близким - угнетенные с надеждой, сильные с ужасом ожидали прихода бога, и одеяния божества были одними из первых подарков, которыми несчастный мексиканец пытался завоевать расположение Кортеса.



ПЛАТА XVII.

I интерьер камеры, Митла, демонстрирующий тип настенного декора, характерного для этого региона. По фотографии, хранящейся в Музее Пибоди.

Тем не менее память о короле не исчезла из воображения туземцев с падением его трона. Истории о величии, гордыне и гибели Монтесумы распространялись, они смешивались с более древними легендами, и в конце концов сам мексиканский монарх стал предметом мифа. Далеко на севере у папаго[65] до сих пор можно увидеть пещеру Монтесумы, которого они отождествляют с Сиху, старшим братом Койота; и они рассказывают, как Монтесума, выйдя из пещеры, вырытой Творцом, повел за собой индейские народы. Сначала все шло счастливо, люди и звери общались друг с другом, пока потоп не положил конец этой эпохе счастья, и только Монтесума и его брат, Койот, спаслись в ковчегах, которые они сделали для себя. Когда воды улеглись, они помогли в повторном заселении мира, и Монтесуме была поручена власть над новой расой, но, раздувшись от гордости и высокомерия из-за своего высокого положения, он не смог править справедливо. Великий Дух, чтобы наказать его, удалил солнце в отдаленную часть неба, после чего Монтесума принялся строить дом, который должен был достичь небес, а его апартаменты были выложены драгоценными камнями и металлами. Великий Дух разрушил его своим громом, но Монтесума продолжал бунтовать, и тогда в качестве высшей меры наказания Великий Дух послал насекомое, чтобы призвать испанцев с Востока для его уничтожения.

Насколько далеко простиралось политическое влияние империи ацтеков, точно не известно, но есть многочисленные свидетельства того, что ее культурные связи были очень широкими. Существуют обряды и мифы индейцев пуэбло, хопи и зуни, сходство которых с мексиканскими, несомненно, подразумевает не слишком отдаленную связь; а далеко на

юге, среди науа озера Никарагуа, пара создателей и правящих богов, Тамагоста и Чипаттовал, идентична мексиканской генеративной паре, Оксомоко и Чипактональ.[66]

Сегодня в отдаленных районах менее тронутые племена науатлан сохраняют свое основное язычество, и рассказы Лумхольца и Преусса[67] о пантеонах индейцев коре и уичоль дают нам живой образ того, что, должно быть, было исконной религией племен науатлан, по крайней мере в грубые дни их скитаний. Отец-Солнце, говорят коре, летом свирепствует, убивая людей и животных; но Чувалете, Утренняя Звезда, следит за ним, чтобы он не причинил вреда людям. Утренняя Звезда холодна и не любит жары, и однажды он выстрелил в Солнце, заставив его упасть на землю; но старик вернул его на небо, дав ему новый старт. Чувалете - первый друг Кора среди богов, и именно к нему они обращаются со своими молитвами, когда идут к источнику купаться на ранней заре; они называют его "Старший брат", так же как Земля - "Наша мать", а Солнце - "Наш отец". Водяной Змей Запада, Луна, Ветер, Дождь, Молния - все это знакомые божества. Преусс[68] обращает внимание на поразительный акцент, который Кора делает на силе мысли: руководители церемоний называются "мыслителями", и в их молитвах и обрядах часто повторяется концепция магической сохраняющей и созидательной силы мысли, не только как силы жрецов, которые получили ее через очищение, но и как основной силы богов. Так, о солнце, которое вот-вот взойдет:

"Отец наш Небесный думает о Земле своей, Отец наш Сиятельный.

Вот он, на другой стороне мира.

Он думает своей Мыслью, наш Отец, Сиятельный.

И он помнит, что он есть, наш Отец, Сиятельный".

И снова это священные слова, передаваемые в ритуале, через которые люди обретают то мистическое участие в божественной силе, что сохраняет их в жизни:

"Вот Слова Его, которые Он дал нам, детям Своим,
которыми мы живем и продолжаем жить в этом мире".

Действительно, здесь присутствуют все его Слова, которые он произнес и оставил нам.
Здесь он оставляет своим детям свою Мысль".

У уичолей пантеон более многочисленный. Татевали ("Дедушка Огонь") - божество жизни и здоровья, а также шаманов и пророчеств. Прадед Олений Хвост - бог огня и поющий шаман; он сын Деда Огня и в то же время его старейшина; ведь, как говорят, Прадед Олений Хвост - это искра, возникающая при ударе по кремню, а Дед Огонь - это пламя, питаемое дровами. Отец-Солнце - еще одно важное божество, которое, как говорят, было создано, когда Кукурузная Мать (или Мать-Орел, как считают некоторые) бросила своего юного сына, вооруженного луком и стрелами, в печь, откуда он вышел как божество. Заходящее Солнце - помощник Отца-Солнца; вместе с Луной, которая является Бабушкой, он помогает Токаками, черному и кровавому богу смерти, не покидать свою подземную обитель, чтобы пожрать индейцев. Таматс, Старший Брат, - божество ветра и воздуха и посланник богов;[69] петух принадлежит ему, потому что он следует за Солнцем и всегда знает, где оно находится; он также божество, покорившее подземный народ и придавшее миру форму. Он появляется в разных формах (как Тескатлипока) - то волк, то олень, то сосна, то вихрь; и именно он научил древних "всему, что они должны были делать, чтобы соответствовать тому, что хотели боги в пяти точках мира". Есть и богини. Такоци Накаве ("Бабушка Роста") - богиня Земли, дарующая долгую жизнь и являющаяся матерью броненосца, пекари и медведя; ей принадлежат маис,

кабачки, бобы и овцы; она же - вода, а также Змея Дождя на востоке. Богини Змея Дождя живут в каждом из кварталов: восточная - красная, и ее юбка - весенние цветы; западная - белая, как белое облако; голубая - богиня Змея Дождя на юге, и ей принадлежат семена и поющие шаманы; а богиня Змея Дождя на севере, чье имя означает "Дождь и туман, висящий на деревьях и траве", - пятнистая. Еще одна богиня - Молодая Мать-Орел, мать Солнца, и именно она держит мир в своих когтях и охраняет все; звезды - ее одежда. Бабушка Роста внизу, Молодая Мать-Орлица вверху и четыре богини Дождя-Сerpента определяют шесть кардинальных точек мира. Следует отметить, что богини - это божества женского начала, земли и воды, а боги - божества мужского начала, огня и воздуха.

Подобные верования неизбежно наводят на мысль о более древней Мексике, и точно так же во многих обрядах этих индейцев есть аналогии с культом ацтеков. Возможно, наиболее поразительным из всех является сложное и отчасти мистическое поклонение хикули, или пейоту (кактусы рода *Lophophora*), которому приписывают мантическую силу и введение в экстаз; и в котором, без сомнения, мы видим чудесное растение, с которым ацтеки столкнулись во время своего переселения. Культ распространяется на племена, отдаленные на севере, и не лишен приветственной поэзии, как, например, в песне тарахумаре, приведенной Лумхольцем[70] - "Прекрасная лилия, цветущая.

"Прекрасная лилия, цветущая этим утром, охраняй меня!

Прогони колдовство! Пусть я состарюсь!

Дай мне достичь возраста, в котором я должен взять в руки трость!

Я благодарю тебя за то, что ты выдыхаешь свой аромат там, где ты стоишь!"

ГЛАВА IV

ЮКАТАН

I. МАЙЯ

Цивилизация коренных американцев достигла своего апогея среди майя. Это не так в политическом смысле, поскольку, хотя во времена завоевания майя помнили о былом политическом величии, нет никаких оснований полагать, что они когда-либо были соперниками таких государств, как ацтеки и инки, ни по силе, ни по организации. Города майя были скорее конфедеративными, чем национальными, аристократическими, а не монархическими, а власть их сильнейших правителей, владык Майяпана, в их величайшем единстве, похоже, была властью феодальных сюзеренов или, в лучшем случае, неуверенных в себе тиранов. В политическом отношении города майя в чем-то напоминают эллинские государства, и не исключено, что в каждом случае слабость политической организации напрямую способствовала обостренной гражданской гордости, которая, несомненно, в каждом случае способствовала необычайному развитию искусств. Ибо во всех более интеллектуальных признаках культуры - в искусстве, математике, письменности и исторических записях - народы майя превзошли всех других коренных жителей Америки, оставив в руинах своих городов и в изобилии своих скульптурных памятников такие свидетельства гениальности, с которыми могут соперничать только самые знаменитые центры древности Старого Света.

Территории майя отличаются необычайной компактностью.[71] Они занимали - и их потомки занимают сейчас - полуостров Юкатан, долину реки Усумасинта и кордильеры, поднимающиеся в западном направлении и опускающиеся к Тихому океану. Рио Мотагуа, впадающая в Гондурасский залив, и Рио Гримальва, впадающая в залив Кампече, образуют соответственно их юго-восточную и западную границы, за исключением того факта, что на восточном побережье Мексики, обращенном к заливу Кампече, уастеки (и, возможно, их соседи тотонаки) представляют родственные майя племена. Между этой западной ветвью и великим центром майя Юкатаном побережье было занято вторгшимися племенами науатлан, на суше от которых лежали территории племен зокеан и сапотек, западных соседей народов майя.

Культура майя явно связана с цивилизациями Мексики, либо как родительская, либо как ветвь.[72] Сходство произведений искусства хаустек и майя указывает на то, что предки этих двух ветвей не были разделены до значительного прогресса цивилизации; в то время как, в более широком смысле, культуры народов науатлан, сапотек и майя имеют общие элементы искусства, ритуалов, мифов и, прежде всего, математической и календарной систем, которые отмечают их как происходящие из общего источника. Сапотеки, расположенные между центрами науатлан и майя, демонстрируют промежуточное искусство и науку, элементы которых явно объединяют две крайности; а появление географических названий, таких как Нонуаль и Тулан, или Толлан, в традициях майя и науа подразумевает, по крайней мере, отдаленную географическую общность. Племена науатлан, если верить их собственному рассказу, сравнительно недавно пришли в царство давно предшествовавшей им цивилизации, которую они, будучи варварами, переняли; майя (по крайней мере, мифически) помнили день своего прихода на Юкатан. На основании этих двух фактов и несомненной общности культуры двух рас было небезосновательно предположено, что тольтеки из традиции науа на самом деле были предками майя, которые, покинув свой первоначальный дом в Мексике, добрались до полуострова, чтобы там совершенствовать свою цивилизацию; а общая связь Кецалькоатля ("Кукулькана" на языке майя) с легендами о миграции придает этой теории дополнительную силу. Тем не менее, традиция указывает на большую древность южных, а не мексиканских центров цивилизации; и поскольку факты, кажется, хорошо объясняются предположением о северном распространении культуры майя в тольтекскую или дотольтекскую эпоху, за которым последовал ее спад в период упадка на юге, эта теория может быть принята как более приемлемая в свете современных знаний. Согласно этой точке зрения, науа следует рассматривать как поздних наследников более древней цивилизации, которую они постепенно оттеснили к месту своего происхождения и которой, более того, они угрожали еще больше во время Завоевания, поскольку уже тогда племена науатлан вытеснили майя среди и за пределы упадка.

Когда испанцы достигли Юкатана, его цивилизация уже пришла в упадок. Крупные города были заброшены и приходили в упадок, а в стране царила анархия с местной враждой. О былом величии Майяпан и Чичен-Ицы помнили, но, как следует из рассказа епископа Ланды, скорее[73] для усиления ревности тех, кто мог похвастаться большим происхождением, чем как образец для подражания. Три брата с востока - так гласит рассказ епископа - основали Чичен-Ицу, жили в почете, пока один из них не умер, тогда возникли разногласия, и два оставшихся в живых брата были убиты. Либо до этого события, либо сразу после него с запада прибыл великий принц по имени Кукулькан, который "после своего отъезда считался в Мексике богом и назывался Сезалькуати; его почитали как божество и в Юкатане за его рвение к общественному благу". Он утихомирил разногласия в народе и основал город Майяпан, где построил круглый храм с четырьмя входами, открывающимися в четыре квартала, "совершенно отличный от всех тех, что есть в Юкатане"; процарствовав в

Майяпане семь лет, он вернулся в Мексику, оставив после себя мир и согласие. Правление перешло к семье Кокомов, а вскоре после этого пришли Тутул-Ксиу и его последователи, которые уже сорок лет скитались по внутренним районам. Они заключили союз с Майяпаном, но в конце концов Кокомы, введя мексиканских наемников (которые принесли с собой лук, ранее неизвестный в этих местах), смогли тиранить народ. Под предводительством Ксиуса, поднявшего восстание, кокомы были свергнуты, из королевского дома спасся только один сын, и Майяпан, после пяти веков власти, был оставлен. Единственный сбежавший Коком собрал своих сторонников и основал Тибулон, назвав свою провинцию Зутута, а мексиканские наемники обосновались в Кануле. Аччель, знатный человек, женившийся на дочери Ахкин-Маи, главного жреца Майяпана и хранителя тайн, основал на побережье королевство Челес; а Ксиус владел внутренними землями. "Между этими тремя великими княжескими домами - Кокомами, Сивисами и Челесами - постоянно шла борьба и жестокая ненависть, которая продолжается и сейчас, когда они стали христианами. Кокомы говорят ксивам, что они убили своего государя и украли его владения; ксивы отвечают, что они не менее благородны, не менее древние и королевские, чем другие, и что они отнюдь не предатели, а освободители страны, убившие тирана. Челесы, в свою очередь, утверждают, что они не менее благородны, чем другие, поскольку происходят от самого почитаемого жреца Майяпана. С другой стороны, они взаимно поносили друг друга в вопросах питания, поскольку челе, живущие на побережье, не давали кокомам ни рыбы, ни соли, вынуждая их далеко за ними ходить, а кокомы не позволяли челесам есть дичь и фрукты на своей территории".



ПЛАТА XVIII

Храм 3, руины Тикаля. По *воспоминаниям музея Пибоди*, том V, пластина II.

Такова картина, которую дает епископ Ланда об условиях на севере полуострова во время завоевания, примерно через столетие после падения Майяпана; и местные записи, и археология подтверждают ее общую истинность.^[74] В Чичен-Ице так называемый Двор мяча считается мексиканским по вдохновению, а в том же городе находятся руины круглого храма, похожего на те, которые традиция приписывает Кукулькану, но отличающегося по характеру от обычных майянских типов. Рельефы, изображающие воинов в мексиканской одежде, также указывают на вторжения науатлан, которые, возможно, послужили поводом для

распада лиги майя, состоявшей из городов севера - Чичен-Ицы, Уксмаля и Майяпана, которые в *Книгах Чилам-Балама* представлены как могущественные в день великого среди майя Юкатана.

Эти "Книги" представляют собой исторические хроники, написанные после завоевания членами туземных семей, главным образом Тутуль-Ксиу, и из них, как из ключевых событий истории Юкатеков, несколько событий выделяются настолько, что к ним можно приписать возможные даты. "Таково расположение *катунов* [периодов в 7200 дней] с тех пор, как был совершен выход из земли, из дома Нонуаля, где находились четыре Тутуль-Ксиу, из Зуивы на западе; они пришли из земли Тулапан, образовав лигу".^[75] Так начинается одна из хроник, указывающая на отдаленную миграцию семьи Сиу с запада - событие, которое Спинден и Джойс относят к 160 году н. э.^[76] Следующее событие - пребывание, восемьдесят лет спустя, в Чакнуитоне (или Чакнабитоне), где зафиксировано пребывание в течение девяти лет; затем миграция была возобновлена, и Бахалал, около Гондурасского залива, был занят в течение примерно шестидесяти лет. Именно здесь странники "узнали" или открыли Чичен-Ицу, и в середине пятого века народ перебрался туда, чтобы через столетие или более покинуть его и занять Чаканпутун, расположенный в заливе Кампече. Двести шестьдесят лет спустя это место было потеряно, и ица вернулись, около 970 года н.э., в Чичен-Ицу, в то время как один из членов Тутул-Ксиу основал Уксмаль. Эти два города объединились с Майяпаном, чтобы сформировать тройную лигу, которая более чем на два века принесла мир, процветание и кульминацию своей цивилизации на север Юкатана. Этому счастливому состоянию положило конец "вероломство Хунак Силя", который ввел в Чичен-Ицу чужеземных воинов (мексиканцев, как следует из их имен), сверг ее правителя Чак Сиб Чака и вызвал состояние анархии. На короткий период власть сосредоточилась в Майяпане, который управлял чем-то похожим на порядок, пока "восстание Ицы" не лишило его позиций, и он окончательно обезлюдел в 1442 г. За этим бедствием последовали чума, войны, страшный шторм, сопровождавшийся наводнением, и все это несло разрушение дальше.

Эта реконструкция истории северных юкатеков, однако, не дает никакого представления о происхождении или жизни городов юга - Паленке, Пьедрас Неграс и Яхчилан в нижней части центральной долины Усумасинтлы; Сейбаль в ее верховьях, недалеко от озера Петен, рядом с которым находятся руины Тикаля и Наранхо; а к юго-востоку от них - Копан на одноименной реке и Киригуа, обозначающие границы власти майя в Центральной Америке. К моменту завоевания эти города давно лежали в руинах; их строители были забыты, а места их расположения почти не известны; скудные предания, сохранившиеся на юге - "*Анналы Какчикеля*" и "*Популь Вух*" - не проливают на них свет. Если бы не изобретательность ученых, расшифровавших нумерацию и систему датировки их многочисленных памятников, их период оставался бы лишь смутным предположением; да и этого было бы недостаточно без помощи хроник Тутул-Ксиу, чтобы привести показания в соответствие с нашей собственной хронологической системой. Проблема отнюдь не проста, даже когда даты на памятниках прочитаны; ведь в южных центрах использовалась система - "длинный счет", как ее называют, - для которой на севере был обнаружен только один монументальный образец - перемычка в Чичен-Ице. Тем не менее, с помощью этой надписи и вероятной идентификации ее даты в свете "*Книги Чилам-Балам*" ученые пришли к чему-то вроде консенсуса относительно периода южной флоры культуры майя. Он относится к девятому циклу майя (160 - 554 гг. н. э., по подсчетам Спиндена), поскольку примечателен тот факт, что

практически все памятники юга относятся к этому циклу; а поскольку археологические данные свидетельствуют о почти двухвековом пребывании нескольких городов, ясно, что южная цивилизация, как и северная более позднего времени, была отмечена одновременным подъемом нескольких великих центров. Морли[77] предполагает, что юг мог даже удерживаться лигой из трех городов, как это позднее произошло на севере: Паленке доминировал на западе, Тикаль - в центре и на севере, а Копан - на юге и востоке. Две архаичные надписи на статуэтке из Тукстлы и на Лейденской плите, как называют эти реликвии, содержат даты восьмого цикла, причем более ранняя датируется столетием или более до начала нашей эры; и они, без сомнения, указывают на зарождающуюся цивилизацию, которая должна была достичь вершины своего могущества в пятом веке, когда города юга создали те шедевры скульптуры, которые знаменуют кульминацию искусства американских аборигенов, которое должно было исчезнуть столетием позже, оставив о себе лишь скудную память в стране своего происхождения.

Как восстановил Морли,[78] история цивилизации майя распадается на два периода имперского развития, каждый из которых подразделяется на несколько эпох. Более древняя, или материнская, империя находится на юге; более поздняя, образовавшаяся в результате колонизации, начатой еще во время расцвета старой цивилизации, - на полуострове. Схема Морли выглядит следующим образом:

Старая империя

I.	Архаический период	Древнейшие времена до	с. 360 г. н. э.
II.	Средний период	с. 360 г. н. э. до	с. 460 г. н. э.
III.	Великий период	с. 460 г. н. э. -	с. 600 г. н.э.

Новая империя

IV.	Период колонизации	с. 420 г. н. э. до	с. 620 г. н. э.
V.	Переходный период	с. 620 г. н. э. до	с. 980 г. н.э.
VI.	Период Возрождения	с. 980 a. d. -	с. 1190 г. н. э.
VII.	Период тольтеков	с. 1190 г. н. э. -	с. 1450 г. н.э.
VIII.	Заключительный период	с. 1450 г. н. э. до	с. 1537 a. d.



ПЛАТА XIX.

Карта Юкатана с указанием мест расположения древних городов. По рисунку Морли, *BBE* 57, Plate I.

Каждый из ранних периодов отмечен появлением новых мест и основанием новых городов, а также прогрессом в искусстве; в целом Старая империя отмечена высоким развитием скульптуры и использованием более полного способа счета, в то время как в городах Новой империи архитектура достигает своего наивысшего развития.

Таковы наиболее правдоподобные теории истории культуры майя, хотя существуют и другие (например, теория Брассёра де Бурбура), согласно которым эпоха величия майя наступает на много веков раньше.

II. ВОТАН, ЗАМНА И КУКУЛЬКАН

С самого начала своего существования, как и у других народов, чьи традиции восходят к эпохе миграций, племена майя помнили героев культуры, наставников в искусстве и основателей империи, жрецов и королей, которые, возможно, были историческими личностями,[79] но по происхождению, скорее всего, были богами, а не людьми - богами, которых время перепутало с лицами их жрецов или королевских поклонников, и в чьих деяниях искаженно смешались космические и исторические события. Рассказы о трех таких героях занимают центральное место в мифологии майя: Вотан, герой легенды Тзенталья, чье имя связано с Паленке и традицией о великой "империи Вотана" давно минувших времен; Замна, или Ицамна, юкатекский герой; и Кукулькан, известный киче как Гукумац, который является майяским эквивалентом Кецалькоатля. Все три этих героя-божества, как считается, пришли издалека, необычные по костюму и обычаям, были изобретателями или учителями письменности и основали новые культы.

Тзентальская легенда о Вотане,[80] описывающая его как явившегося из-за моря, гласит, что когда он достиг Лагуны-де-Терминос, то назвал страну "Страной птиц и дичи" из-за обилия живности в этом регионе; затем Вотаниды поднялись в долину Усумасинта, в конце концов основав свою столицу в Паленке, чье более древнее и, возможно, первоначальное название было Начан, или "Дом змей". Вскоре после этого, не менее удивив Вотанидов, чем их собственное явление грубым аборигенам, прибыли другие лодки с длиннорукими чужаками, первыми науатланами; но они мирно влились в новую империю. Вотан правил много лет и, помимо прочих трудов, написал повествование о происхождении индейских народов, краткое изложение которого приводит Ордоньес-и-Агиар. Главный аргумент этого труда, по его словам, направлен на то, чтобы показать, что Вотан происходил от Имоса (одного из джиннов, или хранителей, дней), что он был из рода Чана, Змея, и что он взял свое начало от Чивима. Будучи первым человеком, которого Бог послал в этот край, который мы называем Америкой, для того, чтобы населить и разделить земли, он сообщил о маршруте, которым следовал, и после того, как он установил свою резиденцию, он совершил несколько путешествий в Валум-Чивим. Их было четыре: в первом он рассказал, что, отправившись из Валум-Вотана, он направился к Дому Тринадцати Змей, а затем пошел в Валум-Чивим, откуда прошел мимо города, где увидел строящийся Дом Божий. Затем он посетил руины древнего сооружения, которое люди возвели по приказу своего общего предка, чтобы подняться на небо; и он заявил, что те, с кем он там беседовал, уверяли его, что именно там Бог дал каждому племени свой особый язык. Он утверждал, что по возвращении из Дома Божьего он отправился туда во второй раз, чтобы исследовать все подземные области, которые он прошел, и знаки, которые можно было там найти, добавив, что его заставили пройти по подземной дороге, которая, ведя под Землей и заканчиваясь у корней Неба, была не чем иным, как отверстием змеи; и он вошел туда, потому что был "Сыном Змеи".

Ордоньес хотел бы видеть в этой легенде (которую он, очевидно, приспособил к своему желанию) запись исторических странствий по землям Старого Света и вне библейских

времен. Однако повествование, даже в его искаженном виде, явно является космологическим мифом - по крайней мере, рассказом о путешествии солнца, и, вероятно, этот рассказ вписан в общий контекст Веков Мира (четыре путешествия Вотана?), аналогичных мифам Науатлана и *Попул Вух*. Если добавить, что Вотан был известен под эпитетом "Сердце народа", что его преемник назывался Канам-Лум ("Змей Земли") и что оба они почитались как боги во времена завоевания, то не нужно добавлять ни слова, чтобы подчеркнуть натуралистический характер мифа; хотя, возможно, есть правда в легенде о Вотанидах или Вотанопоклонниках как основателях Паленке и, возможно, как основателях цивилизации майя.

Замна (Ицамна, Ицамна, "Дом росы" или "Лапа росы")^[81] был предположительным носителем цивилизации на полуострове и традиционным основателем Майяпана, который он, как говорят, сделал центром феодального правления. Как и Вотан, он первым дал названия населенным пунктам, изобрел письменность и обучил варварских аборигенов искусству. "С населением, пришедшим с Востока, - пишет Коголлудо, - был человек по имени Замна, который был их священником и, как говорят, именно он дал названия, которыми они теперь различают на своем языке все морские порты, холмы, устья рек, побережья, горы и другие части страны, что, несомненно, достойно восхищения, если он таким образом разделил каждую часть земли, в которой едва ли дюйм не имеет своего правильного названия на их языке". Считается, что, дожив до глубокой старости, Замна был похоронен в Изамале, где его храм-гробница стал центром паломничества. На самом деле, Изамаль - это всего лишь модификация имени Ицамна, поскольку его более древняя форма - Ицматул, что означает, по словам аббата Брассера, "Тот, кто просит или получает росу или мороз". Древние жители Изамала, утверждает Лизана, обладали знаменитым идолом Ицматулом, у которого "не было другого имени... хотя говорили, что он был могущественным царем в этом регионе, которому повиновались как сыну богов". Когда его спросили, как он был назван и как к нему следует обращаться, он ответил только: *Ytzen caan, ytzen muyal*, "Я - роса, вещество, небо и облака".

Все это - чистый эвмеризм, поскольку Ицамна был божеством дождя и плодородия; Юкатан, как говорят, был без влаги, когда он пришел туда; он поднялся из моря; его храмы и гробницы находились на берегу моря. Его праздник, согласно Ланде, приходился на Мак (март), когда ему поклонялись вместе с богами изобилия. Он воскрешал мертвых и исцелял больных; в его честь был построен храм с четырьмя дверями, ведущими в четыре конца страны, вплоть до Гватемалы, Табаско и Чьяпаса; эта святыня называлась Каб-ул, или "Могучая рука", - поразительный образ небесного божества, спускающегося с небес, аналог которого есть в Египте и Перу. И Ланда, и Лизана утверждают, что он был сыном Хунаб-Ку ("Святого"), "единого живого и истинного Бога, который, по их словам, является величайшим из богов, и которого нельзя изобразить или представить, потому что он бесплотен..... От него исходит все,... и у него есть сын, которого они называют Хун-Ицамна". Все это указывает на божество нисходящих дождей и росы, сына Отца Неба и, благодаря своей связи с Востоком, подателя жизни, света и знаний. Изучающие кодексы считают, что его представляет "Бог Д" - престарелое божество с римским носом и беззубым ртом, ассоциирующееся (как и Тлалок) с двуглавым змеем, который явно является символом неба. Возможно, как предполагает Селер, он - "Дед Свыше", владыка жизни, аналог мексиканского Тонакатектли.^[82]

Как уже говорилось, поклонение Кукулькану,^[83] которому традиция приписывает самое позднее появление трех культурных героев, было особенно связано с Чичен-Ицей и Майяпаном, а также, возможно, с иммиграцией нахуа. Его имя, как и имя демиурга племени

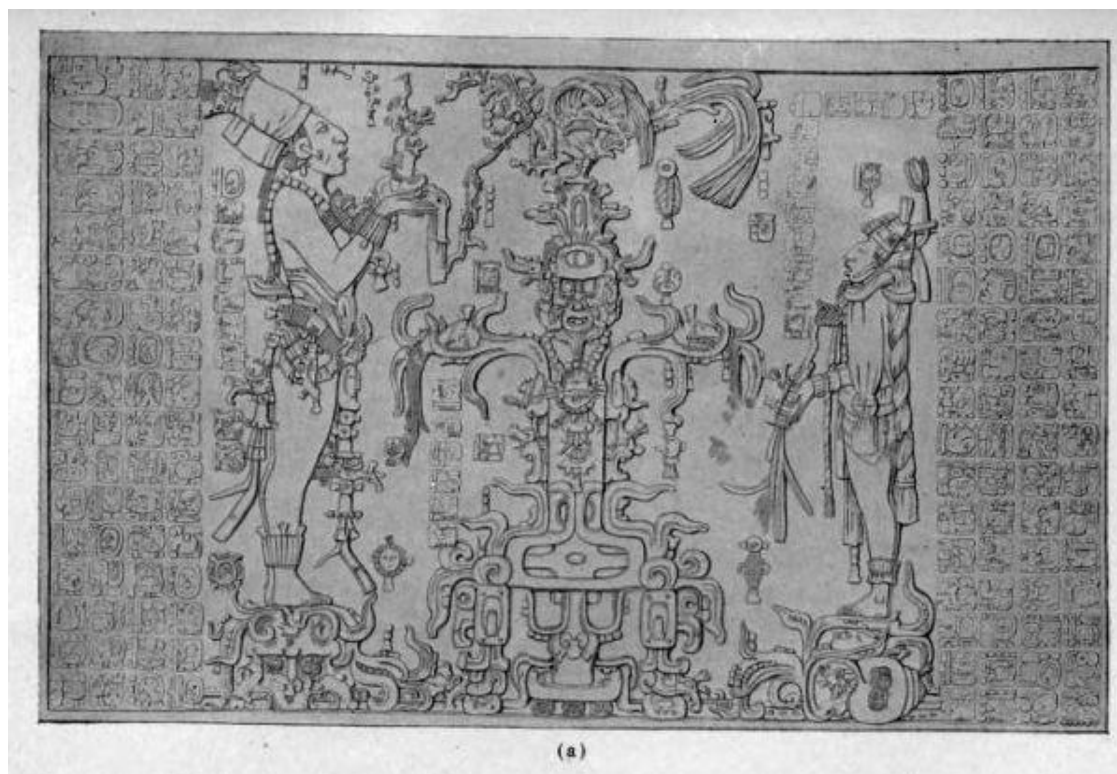
киче Гукумаца, означает "Плюмаж змей" и является точным эквивалентом "Кецалькоатля" - первый элемент напрямую связан с длинными и переливчатыми плюмажами кецала. Частота использования символов птицы-змеи в искусстве майя, считающихся эмблемой этого божества, а также изображения самого длинноносого бога, как в кодексах, так и на памятниках, свидетельствуют о глубоком и горячем поклонении, так что вопрос о том, является ли Кукулькан образцом или копией Кецалькоатля, действительно остается открытым, причем вероятность говорит в пользу источника майя. Безусловно, важно, что, как говорит Тозер, его имя до сих пор сохранилось у юкатекских майя, а для лакандонцев он - многоголовый змей, обитающий вместе с великим отцом Нохочакумом: "эту змею убивают и едят только во время большой национальной опасности, как во время затмения луны и особенно солнца".

О значении Кукулькана на полуострове говорит описание Ландой его праздника, который проходил на шестнадцатый день Ксула (24 октября). После ухода Кукулкана, говорит Ланда (который явно считал бога исторической личностью), некоторые индейцы верили, что он вознесся на небо, и, считая его богом, строили храмы в его честь. Однако после разрушения Майяпана его праздники стали проводиться только в провинции Мани, "но другие районы, по очереди, в знак признания заслуг Кукулькана, каждый год преподносили в Мани то четыре, то пять великолепных знамен из перьев, с которыми они праздновали *праздник*". Этот праздник отмечался следующим образом: После постов и воздержаний владыки и жрецы Мани собирались перед народом, а вечером праздничного дня вместе с большим количеством мумий выходили из дворца князя и медленно шли к храму Кукулькана, который был соответствующим образом украшен. Достигнув его и помолившись, они водрузили свои знамена, поставив своих идолов на ковре из листьев, и, зажегши новый огонь, во многих местах воскурили фимиам, совершая жертвоприношения мясом, приготовленным без приправ, и напитками из бобов и семян тыквы. Владыки и все, кто соблюдал пост, оставались там пять дней и пять ночей, молясь, сжигая копал и исполняя священные танцы, в течение которых муммеры переходили из дома одного знатного в дом другого, совершая свои действия и принимая подносимые им дары. По истечении пяти дней они несли свои подношения в храм, где делили все с владыками, певцами, жрецами и танцорами; после этого знамена и идолы (несомненно, домашние боги) снова относились во дворец князя, откуда каждый возвращался в свой дом. "Говорят, что Кукулькан спустился с неба в последний день праздника и лично принял жертвы, покаяния и подношения, принесенные в его честь".

III. ЮКАТЕКСКИЕ БОЖЕСТВА

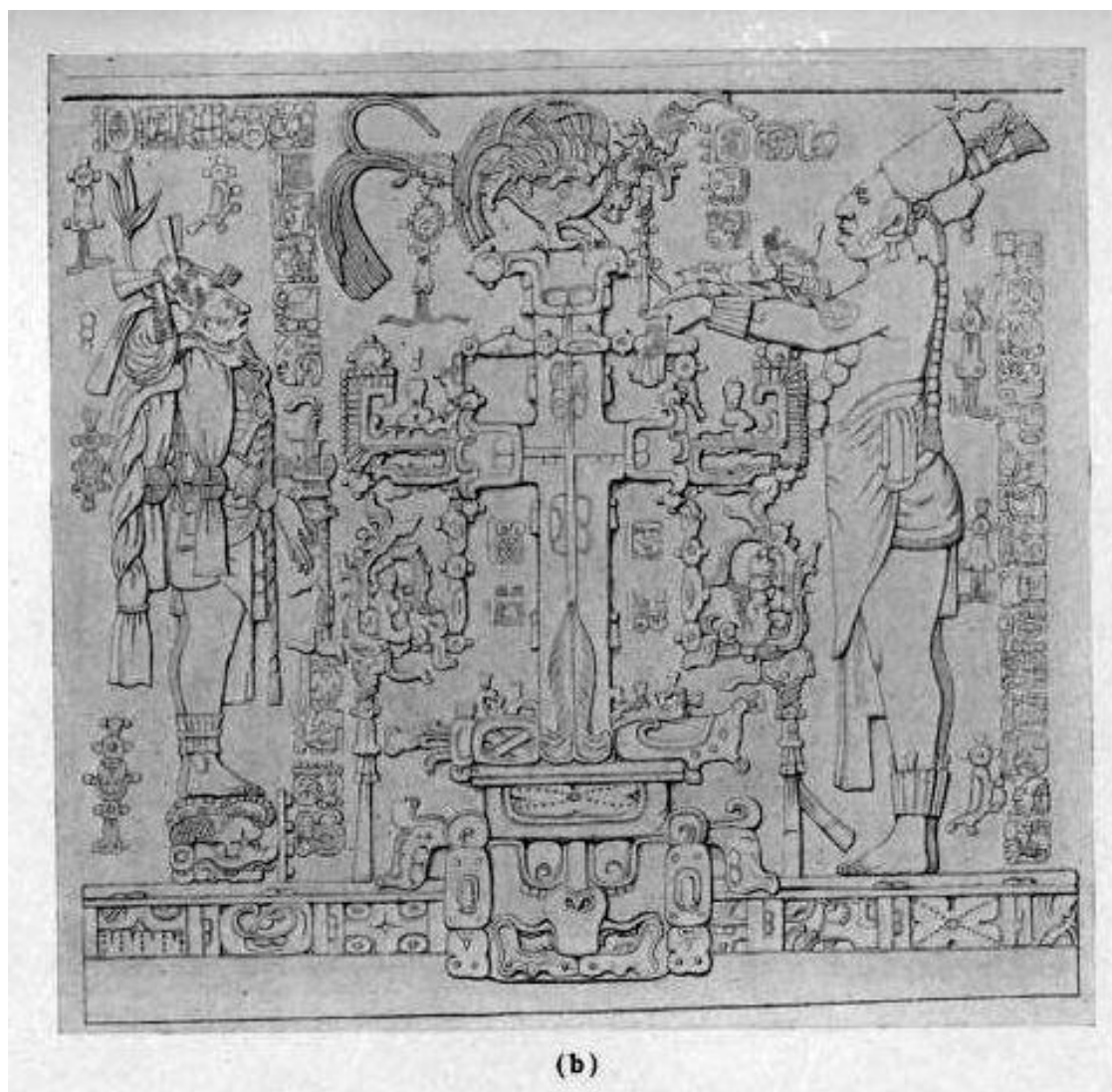
Именами богов майя мы обязаны в основном скудным упоминаниям в работах Ланды и Лизаны, которые, уничтожая туземные письмена, уничтожили гораздо больше, чем сохранили. Ланда[84] дает общее представление о религии аборигенов, указывая на ритуал, не менее сложный, чем мексиканский, хотя и с гораздо меньшим количеством человеческих жертв. "У них было, - говорит он, - огромное количество идолов и роскошных храмов. Помимо обычных святилищ, у принцев, жрецов и вождей имелись оранжереи с домашними идолами, где они совершали специальные молитвы и подношения. Они относились к Козумелю и колодцам Чичен-Ицы с такой же преданностью, как мы к паломничеству в Рим и Иерусалим; они посещали их и делали подношения, как мы ходим в святые места..... У них было столько идолов, что их богам не хватало их; ибо не было ни одного животного, ни одного пресмыкающегося, из которого они не сделали бы изображения, и они делали их также по подобию своих богов и богинь. У них были идолы из камня, но в небольшом количестве, и другие, меньшего размера, из дерева, но не так много, как из глиняной посуды. Деревянные

идолы почитались до такой степени, что могли считаться наследством, и к ним они питали величайшее доверие. Они не знали, что их идола только дело рук их самих, мертвые вещи и лишенные божественности, но они почитали их ради того, что они представляли, и из-за обрядов, с помощью которых они их освящали".



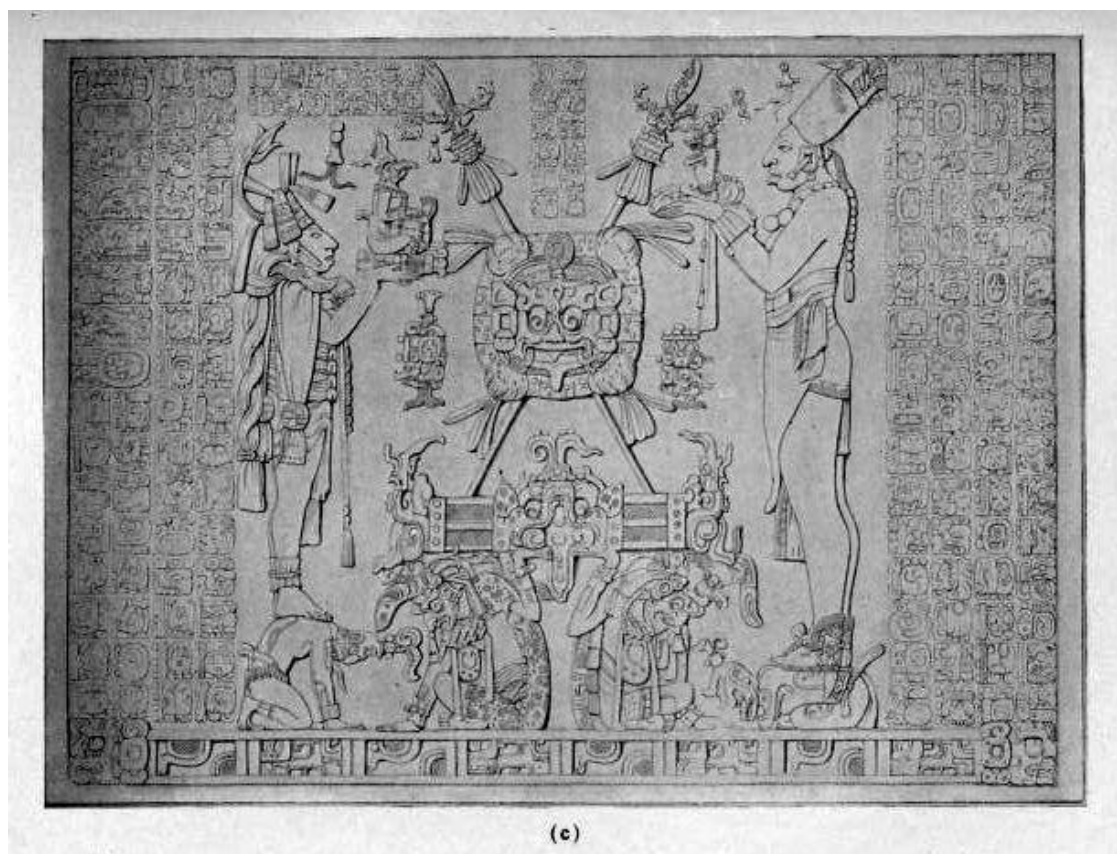
ПЛАТА XX. (А).

Скрижаль с лиственным крестом, Паленке. Этот крест, как и тот, что изображен на Плите XX (В), покоится на чудовищной голове, несомненно, представляющей подземный мир, а над ним возвышается кетцаль, символ дождя и растительности. Возможно, что большая из двух человеческих фигур представляет божество, а меньшая - жреца, или что обе они являются божествами, как в аналогичных фигурах кодексов (ср. Plate IX, верхний рисунок). По рисунку в Maudsley [c], Vol. IV.



ПЛАТА XX (В).

Скрижаль Креста, Паленке. Крест был встречен в качестве объекта поклонения на острове Косумель первыми прибывшими испанцами. Крестообразные фигуры нескольких типов часто встречаются в качестве космических символов в мексиканском искусстве и искусстве майя. С этой пластиной и с пластиной XX (А) следует сравнить пластины VI и IX. По рисунку в Maudsley [с], Vol. IV.



ПЛИТА XX (C).

Скрижалъ Солнца, Паленке. Две фигуры, похожие на кариатид, под солнечным символом, несомненно, олицетворяют возносящих небеса (см. табличку IX, нижний рисунок). По рисунку в Maudsley [c], Vol. IV.

Среди божеств, упомянутых Ландой, есть Чаки, или "боги изобилия", чьи праздники проводились весной года в связи с четырьмя Бакаб, или божествами Четвертей; и снова в связи с Ицанной на великом мартовском празднике, предназначенном для получения воды для урожая, когда в жертву приносились сердца всех видов диких животных и рептилий. Чаки, очевидно, были богами дождя, подобно мексиканским тлалокам, с правителем Чаком, соответствующим Тлалоку. Это имя также применялось к четырем старикам, ежегодно выбираемым для помощи жрецам в празднествах, и из описаний Ландой их ролей ясно, что они представляли джиннов Четвертей.

Среди других названных божеств - Экчуа (также упоминается Когольлудо и Лас Касасом), которому путешественники молились и жгли копал: "Ночью, где бы они ни отдыхали, они воздвигали три небольших камня, клали на каждый из них несколько зерен своего ладана, а перед ними ставили три других плоских камня, на которые клали еще больше ладана, умоляя бога, которого они называют Экчуа, чтобы он соизволил доставить их домой в целости и сохранности". Были также боги-медики, Цит-Болон-Тум и Ахау-Чамахес, имена которых Брассер де Бурбур[85] интерпретирует как означающие соответственно "Кабан с девятью клыками" и "Повелитель волшебных зубов". Существовали боги погони, боги рыбаков, боги маиса, как Юм Каакс ("Владыка урожая"), какао и, несомненно, всех других пищевых растений. Из ежегодных праздников наиболее значительными были новогоднее освящение идолов в месяце Поп (июль); большой праздник медицины с почитанием богов охотников и рыбаков в Зипе (сентябрь); праздник Кукулькана в Ксуле (октябрь); изготовление новых идолов в Моле (декабрь); Окна, или обновление храма в честь богов полей, в Яксе (январь);

интересная жертва за пролитую кровь - "ибо они считали отвратительным любое пролитие крови, кроме жертвоприношения" - в Зак (февраль); моление о дожде Ицамне и Чакам в марте (упомянуто выше); и праздник Пакс (май), на котором почитался Након, или вождь войны, и на котором Холкан-Окот, или "Танец воинов", был, вероятно, самым заметным событием. В кодексах бог войны изображен с черной линией на лице, предположительно представляющей боевую раскраску, и часто показан как председательствующий над телом жертвенной жертвы; с ним ассоциируется не только бог смерти Ахпуч, но и другое мрачное божество, "Черный капитан" Эк Ахау.

Небесные божества, вероятно, были многочисленны в пантеоне майя, что было почти неизбежно в связи с необычайным развитием астрономических наблюдений. Ксаман Эк был Северной звездой, а Венера - Нох Эк, Великой звездой. Солнце, согласно Лизане,^[86] почиталось в Изамале как Кинич-Какмо, "Свирепое Солнце"; а макака была его символом, поскольку, по их словам, "Солнце спускается в полдень, чтобы поглотить жертву, как макака спускается в оперении многих цветов". В связи с этим в полдень на алтарях разводился огонь, после чего жрец предсказывал, что должно произойти, особенно в виде моровой язвы, голода и смерти. "Юкатеки испытывают чрезмерный страх перед смертью, - говорит Ланда, - что видно из всех их обрядов, которыми они чествуют своих богов и которые не имеют иной цели, кроме получения здоровья и жизни и хлеба насущного"; и далее он описывает обитель блаженных душ, страну еды, питья и сладких ароматов, где "есть дерево, которое они называют Якше, восхитительной свежести, под тенистыми ветвями которого они будут наслаждаться вечным удовольствием..... Муки нечестивой жизни заключаются в спуске в еще более низкое место, которое они называют Митналь, где их будут мучить демоны и терпеть муки голода, холода, голода и печали". Владыка этого ада - Ханхау; а будущая жизнь, хорошая или плохая, вечна, ибо жизнь душ не имеет конца. "Они считают, что души тех, кто повесился, попадают в рай, где их принимает Икстаб, богиня повешенных"; и многие заканчивали свою жизнь таким образом лишь по легкой причине, например, из-за разочарования или болезни.

Изображение Икстаб, с телом и головой в петле, как у повешенного, - одно из тех, что узнаются в кодексах; ведь за неимением мифических сказаний, которых сохранилось мало, касающихся юкатекских богов, эти рисунки кодексов и монументальные изображения дают нам основные ключи к пантеону майя. Следуя предложению Шелласа,^[87] принято обозначать кодические божества (безымянные или неопределенно названные) буквами. Так, бог А представлен с видимыми позвонками и головой-черепом, и поэтому идентифицируется как бог смерти, названный Ханхау в рассказе Ланды, Ахпуч у Эрнандеса и Юм Чимиль ("Владыка смерти") у современных юкатеков. Смерть иногда изображается в виде божества с головой совы, а также ассоциируется со стон-птицей (разновидностью кричащей совы), с богом войны и с существом, которое сомнительно идентифицировать как божество мороза и греха. Бог В, чье изображение встречается в кодексах чаще других и который представлен с выступающими зубами, вздернутым носом и болтающимся языком, тесно связан со змеей и символами метеорологических элементов и кардинальных точек; его считают представителем Кукулькана. Бог С, "бог с украшенным лицом", - небесное божество, предварительно отождествляемое с Северной звездой или, возможно, с созвездием Малой Медведицы. Бог D, старое божество с римским носом и беззубыми челюстями, рассматривается Шелласом как бог луны или ночи, хотя другие ученые видят в нем Ицамну, рассматриваемого как божество солнца. Бог Е - бог маиса, вероятно, Юм Каакс, или "Владыка урожая"; бог F - божество войны; с ним иногда связывают бога М, "черного бога с красными губами", возможно, Экчуа, божество купцов и путешественников, поскольку война и торговля связаны в Новом Свете так же, как и в Старом.

Эти семь божеств наиболее часто встречаются в кодексах, хотя полный список, который, несомненно, дает общее представление о пантеоне майя, включает также бога G, бога солнца, бога H, бога чикчан (или змеиное божество); Бог I, богиня воды; Бог K, "бог с украшенным носом"; Бог L, "старый черный бог", возможно, связанный с M; Бог N, "бог конца года"; Бог O, богиня с лицом старухи; и Бог P, бог-лягушка. Другие божества - животные: собака, ягуар, гриф, черепаха, а также, в различных формах, пантера, олень, пекари, летучая мышь и многие виды птиц и животных.

Не многие из этих древних божеств сохраняют среди современных майя что-то от своего древнего достоинства: они слегка деградировали, но не были полностью низвергнуты вмешательством католического христианства. По крайней мере, именно такую картину дает Тоззер в результате своих исследований среди жителей деревни Юкатак. По их словам,^[88] над землей есть семь небес, каждое из которых пронизано отверстием в центре. Гигантское дерево *сеiba*, растущее точно в центре земли, просовывает свои ветви сквозь отверстия небес, пока не достигнет седьмого, где живет *Эль Гран Диос* испанцев; и именно с помощью этого дерева духи умерших возносятся с небес на небеса. Ниже этого самого верхнего христианского неба обитают духи, находящиеся под властью *Эль Гран Диоса*, которые являются не кем иным, как древними богами майя. На шестом небе живут бородатые старики, Нукучюмчакоб, или Юмчакоб, беловолосые и очень любящие курить, которые являются повелителями дождя и защитниками людей - видимо, чаки ранних летописцев, хотя их описание, кажется, подразумевает, что Кукулькан принадлежит к их числу; возможно, первоначально он был их повелителем; теперь они получают приказы от *Эль Гран Диоса*.

На пятом небе обитают духи-покровители полей и лесов; на четвертом - покровители животных; на третьем - духи, недоброжелательно относящиеся к людям; на втором - повелители четырех ветров; а на первом, над землей, живут Юмбаламоб, предназначенные для особой защиты христиан. Днем они невидимы, но ночью сидят у крестов, установленных у входов в пуэбло, по одному на каждом из кардинальных пунктов, и защищают жителей от опасностей леса. Obsidianовыми ножами они рассекают ветер и издают звуки, которыми сигнализируют своим товарищам, стоящим у других входов в город. Это описание удивительным образом соответствует ацтекскому повелителю перекрестков Тескатлипоке.

Под землей находится Кисин, землетрясение, злодей, который возмущается прохладными дождями, посылаемыми Юмчакобом, и поднимает ветер, чтобы очистить небо. Здесь же обитают духи самоубийц, и все души, кроме душ убитых на войне мужчин и умерших при родах женщин (которые попадают прямо на небо), на время обречены на это подземное царство.

Другие уменьшенные божества - Акиншок, хозяин дней; хранители пчел; дух нового огня; Ахкушталь, рождения; Ахмакик, запирающий ветры, уничтожающие урожай; покровители медицины; и толпа причинителей зла людям, среди которых Штабай, змеевидные демоны, выходящие из своих пещерных обитателей и в женском облике заманивающие людей в погибель. Пакок, с другой стороны, бродит по ночам и нападает на женщин. Йойолче также являются ночными бродягами; их шаг составляет пол-лиги, и они сотрясают дом, когда проходят мимо.

Тозер делает интересное наблюдение, что во многих случаях, когда среди майя встречается целый класс духов, чисто языческие лакандонцы признают одного бога. Так, Нукучюмчакобу майя соответствует лакандонский Нохочакюм, который является Великим Отцом и главным богом их религии, имеющим в качестве своих слуг духов востока, созвездий и грома. В конце света он будет носить вокруг своего тела змея Хапикерна, который притянет людей к себе

своим дыханием и убьет их. Нохочакюм - один из четырех братьев, по-видимому, владык четырех кварталов. Как обычно в таких группах, главенствует восточный. Усукун, один из братьев, - обитатель пещер, слуга землетрясения; к нему относятся с ужасом, а его изображение ставят отдельно от других богов. У лакандонцев есть еще ряд богов и богинь, некоторые из которых можно четко идентифицировать как божества майя, описанные Ландой и другими ранними авторами. В целом пантеон человечен; в нем нет того качества ужаса, которое делает отвратительным скопление ацтекских божеств. Большинство богов, как майя, так и лакандонцев, доброжелательно относятся к людям, и, несомненно, именно эта доброта, отраженная в обратном направлении, сохранила алтари майя относительно свободными от человеческой крови.

IV. ОБРЯДЫ И СИМВОЛЫ

Ни в одном регионе Америки, по-видимому, нет такого количества и таких ярких аналогий христианским ритуалам и символизму, как у майя. Именно здесь, на острове Козумель, крест был предметом почитания еще во время первого пришествия испанцев; а когда обряды туземцев были изучены миссионерами, оказалось, что они включают в себя много того, что кажется христианским по вдохновению. Епископ Ланда[89] подробно описывает крещение у юкатеков, которое обозначалось именем, эквивалентным, по его словам, *renascer* - "ибо на языке юкатеков *zihil* означает возродиться" - и которое отмечалось сложным праздником, с участием крестного отца и всех остальных. Обряд назывался Эм-Ку, или "Сошествие Бога"; и, добавляет он, "они верят, что получают от этого склонность к хорошему поведению и что это гарантирует их от всех искушений дьявола в отношении мирских вещей, а с помощью этого обряда и хорошей жизни они надеются получить спасение". Таинства разного рода, исповедь грехов, покаяние, епитимья, паломничество к святыням - вот другие ритуальные аналогии с католическим христианством, которые не могли не впечатлить и которые действительно способствовали смене религии с минимальными трениями.

Наряду с этими ритуальными аналогиями существовали и сходства верований: предания о потопе, смешении языков и рассеянии народов, а также воспоминания о легендарных учителях искусства жизни и истин религии, в которых глазу веры было нетрудно разглядеть миссионерские труды святого Фомы. Лас Касас,[90] цитируя некоего священнослужителя, падре Франсиско Эрнандеса, рассказывает о юкатекской троице: Один из их стариков, когда его спросили об их древней религии, сказал, что "они признавали и верили в Бога, обитающего на небесах, и что этот Бог был Отцом и Сыном и Святым Духом, и что Отец назывался Исона, который создал людей и все вещи, что Сын назывался Бакаб, и что он родился от девы по имени Чибириас, которая находится на небесах с Богом; Святого Духа они называли Эчуак." Сына, Бакаба, добавляют они, бичевали и увенчали терновым венцом некто Эопуко, привязали к кресту с вытянутыми руками, где он и умер; но через три дня он воскрес и вознесся на небо, чтобы быть со своим отцом. Имя Эчуак означает "торговец"; "и хороший товар принес Святой Дух в этот мир, ибо Он наполнил землю дарами и милостями, столь божественными и столь обильными".

Честность этого рассказа не менее очевидна, чем его искажение, которое могло быть вызвано как путаными воспоминаниями старого индейца, так и фантазийными ожиданиями испанского записывателя. Бакаб и Эчуа упоминаются Ландой и другими, а Лас Касас также утверждает, что мать Чибириаса звали Хишен (*que nosotros decimos haber sido Sant' Ana*), которая, несомненно, должна быть богиней Икшель, богиней плодородия, к которой обращались при рождении ребенка. Ассоциация Бакабов (их четыре) с крестом и небом также понятна, поскольку Бакабы - это джинны Четверти, где они поддерживали небо и охраняли воды, которые символизировались в обрядах кувшинами с головами животных или

людей . Несомненно, в регионе майя, как и в Мексике, они представлены кариатидами и крестообразными фигурами, примерами которых, как мы полагаем, являются знаменитые Скрижали Креста и Скрижали Лиственного Креста в Паленке.



ПЛАТА XXI.

Каменная перемычка из Менче, штат Чьяпас, изображающая священника майя, протыкающего колючим шнуром язык кающегося. По фотографии, хранящейся в Музее Пибоди.

О характере бакаб лучше всего говорит описание Ландой^[91] новогоднего праздника, который отмечался в их честь; он называет их "четырьмя братьями, которых Бог, создавая мир, поставил по четырем его углам, чтобы поддерживать небо... хотя некоторые говорят, что эти бакабы были среди тех, кто спасся, когда земля была уничтожена во время потопа". Во всех юкатекских городах, по словам Ланды, было четыре входа в четыре точки, каждый из которых был отмечен двумя огромными камнями напротив друг друга; и каждый из четырех последовательных годов, обозначенных разными знаками Нового года, вводился обрядами, совершаемыми у камней, отмечающих вход, соответствующий году. Таким образом, год Кана был посвящен югу. Знамение этого года называлось Хобнил, и праздник начинался с изготовления статуи Кан-у-Уайеаба, которую ставили у камней юга, а второй идол, называемый Болон-Закаб, воздвигался у главного входа в дом вождя. Когда народ собрался, они направились по хорошо выметенной и украшенной зеленью дорожке к южным воротам, где жрецы и вельможи, сжигая благовония, смешанные с маисом, принесли в жертву птицу. После этого статую поставили на подстилку из желтого дерева, "а на ее плечи посадили ангела - ужасно выделанного и раскрашенного - как знак изобилия воды и хорошего грядущего года". Танцуя, они перенесли подстилку к статуе Болон-Закаба в дом вождя, где были сделаны дальнейшие подношения и устроен пир для всех чужеземцев, которые могли оказаться в воротах. "Другие, искушав кровью и изрезав себе уши, помазали камень, который там находился, идола по имени Каналь-Акантун; они вылепили также сердце из хлебного теста и еще одно из семян тыквы, которые они преподнесли идолу Кан-у-Уайеаб. Так они охраняли эту и другую статуи в несчастливые дни, окуривая их ладаном и благовониями, смешанными с молотым маисом, ибо верили, что если они пренебрегут этими обрядами, то будут подвержены несчастьям, относящимся к этому году. Когда несчастливые дни проходили, они несли изображение Болон-Закаба в храм, а идола другого - к восточным воротам города, чтобы там начать Новый год; оставив их в этом месте, они возвращались домой, каждый занимаясь своими новогодними обязанностями". Этот год считался годом хорошего предзнаменования, и подобные обряды совершались в связи с каждым из других годовых знаков. При Мулуке предзнаменование называлось Канзиенал и также считалось хорошим. Это был год востока, и ворота были отмечены идолом по имени Чак-у-Уайеаб, а божество, председательствующее в доме вождя, называлось Кинич-Ахау, что означает "Владыка солнечного глаза", если интерпретация Брассёра верна. Военные танцы были характерной чертой празднования, несомненно, в честь *Sol Invictus*; а подношения в виде желтков яиц еще больше указывают на солярный символизм; в то время как считалось, что болезнь или травма глаза будет уделом каждого, кто пренебрегает обрядами. Шестой год был посвящен северу, предзнаменование которого называлось Зак-Циуи и считалось злым. Бога четверти звали Зак-у-Уайяб, а центра - Йзамна, которому приносили в жертву головы индеек, перепелиные лапки и т. д. Хлопок был единственной культурой, от которой можно было ожидать изобилия, в то время как угрожали всевозможные беды. Еще более мрачными были предсказания Хозанека, предзнаменования лет Кауака, священного для запада. Изображение Эк-у-Майеаба несли к западным порталам, в то время как Уак-Митун-Ахау председательствовал в центре; и на зелено-черной подстилке бога ворот несли к центру, держа на плечах калабаш и мертвого человека, а над ним хищную птицу пепельного цвета. "Это они несли, демонстрируя преданность, смешанную с бедой, исполняя танцы, которые они называли *Xibalba-Okot*, что означает "танец демона"". Среди ожидаемых бед были муравьи-вредители и хищные птицы; среди обрядов, с помощью которых они пытались изгнать эти беды, была ночь костров, по горячим углям которых они бегали босыми ногами,

надеясь таким образом изгнать грозящие беды, и все заканчивалось опьянением, "вызванным как обычаем, так и жаром огня".

V. ЦИКЛЫ МАЙЯ[92]

Вполне вероятно, что мексиканский календарь имеет отдаленное происхождение от календаря майя, тем более что основные черты календарной системы в этих двух регионах одинаковы, а именно, Во-первых, сочетание *Тоналаматля* из двухсот шестидесяти дней с годом из трехсот шестидесяти пяти дней в "круг" или "пучок" из пятидесяти двух таких лет; во-вторых, координация циклических возвращений календарных символов с синодическими периодами планет, служащих, наряду с чисто числовыми подсчетами, для различения и характеристики основных циклов. Именно по этой второй характеристике календарь майя значительно превосходит мексиканский, являясь, по сути, самым впечатляющим достижением аборигенов Америки в области научной концепции.

Название периода, известного ацтекам как *Ксиухмолпилли*, или "Пучок лет", у майя неизвестно; обычно его обозначают как Календарный круг. По своей структуре он в основном такой же, как и мексиканский: день, *кин* (буквально "солнце"), объединяется в двадцатидневный период, или *уиналь* (вероятно, связанный с *уиник*, "человек", отсылающий к основанию вигезимальной системы в полном счете пальцев рук и ног); и тринадцать этих периодов объединяются в *Тоналаматль* (название майя неизвестно), который Гудман обозначает как "Период сжигания", полагая, что он связан с церемониальным сжиганием благовоний. Поскольку сочетание тринадцати цифр с двадцатью дневными знаками приводит к завершению их возможных комбинаций в этом периоде, серия, как и у мексиканцев, начинается заново в конце *Тоналаматль*; и так продолжается, повторяясь неограниченное количество раз. Названия дней майя, соответствующие двадцати знакам, таковы: Имикс, Ик, Акбаль, Кан, Чикчан, Чими, Маник, Ламат, Мулук, Ок, Чуен, Эб, Бен, Икс, Мен, Киб, Кабан, Эзнаб, Кауак и Ахау. Каждый из этих дневных знаков (и, вероятно, каждое из тринадцати чисел, сопровождающих их) имел свое гадательное значение; и только по упоминаниям Ланды можно с уверенностью сказать, что гадание было одним из основных видов использования календарных кодексов.

Год, или *хааб*, майя, как и у мексиканцев, состоял из восемнадцати *уиналов* - Поп, Уо, Зип, Зоц, Цек, Ксул, Яскин, Мол, Чен, Якс, Зак, Чех, Мак, Канкин, Муан, Пакс, Каяб и Кумху, - плюс пять "безымянных дней", или *уайеб*. Этот год, состоящий из трехсот шестидесяти пяти дней, конечно же, на четверть дня меньше истинного года, и такие астрономы, какими были майя, не могли не обнаружить этот факт. Епископ Ланда прямо утверждает, что они прекрасно знали об этом; но, по всей вероятности, они не прибегали ни к каким интеркаляциям, чтобы исправить этот недостаток, поскольку вся гениальность календаря майя заключается в том, что они неукоснительно соблюдали счет дней. С другой стороны, вполне вероятно, что жрецы, проводившие солнечные наблюдения, приспособливали сезонные праздники к меняющимся датам, как в точно таком же обычае Древнего Египта, где каждый восходящий фараон клялся сохранять гражданский год из трехсот шестидесяти пяти дней без интеркаляций: огромная власть и престиж, которые давал жречеству этот обычай, являются достаточной причиной для его вечности. Тот факт, что 20 (*уиналь*) и 365 (*хааб*) соотносятся с 5, снова дает основание разделить *уинальные* дни на группы по пять, во главе каждой из которых стоит один из четырех - Ик, Маник, Эб и Кабан, - которые сами по себе могли быть днями Нового года.

Названия "месяцев", или делений года, как и названия *уинальных* дней, символизировались иероглифами, а дни месяца нумеровались от 0 до 19, поскольку при счете времени майя

всегда считали прошедшее. Таким образом, каждый день имел двойное обозначение: его положение в *Тоналаматле*, определяемое знаком дня и числом дня (1...13), и его положение в *хаабе*, определяемое знаком "месяца" (*уиналь* или *уайеб*) и числом дня (0...19), как, например, название даты эры майя "4 Ахау 8 Кумху". Возможные комбинации этих элементов исчерпываются только в цикле из 18 980 дней, равном 73 *Тоналаматлям* и 52 *Хаабам*. Это и есть календарный круг, или цикл дат-имен, который, как и другие элементы календаря майя, бесконечно повторяется. Вероятно, ацтеки не имели такой точности в своей системе датировки даже в пределах Годового пучка, поскольку доказательства использования месячных знаков при расчете дневных серий неясны.

В еще одном важном отношении майя значительно опередили мексиканцев, поскольку последние не имели адекватных средств для различения одноименных дат, относящихся к разным Годовым пучкам, вследствие чего их исторические записи полны путаницы; в то время как майя разработали сложный метод - все еще, как ни странно, счет дней, параллельный Календарному кругу, - с помощью которого они могли записывать исторические даты для огромных периодов. Эта система была в основном математической и основывалась на их вигесимальной системе счисления, элементы которой выглядели следующим образом:

Кин	1 день
Уйнал	20 дней
Тун (18 уиналов)	360 дней
Катунь (20 тунов)	7 200 дней
Цикл (20 катунов)	144 000 дней
Великий цикл, либо 13 циклов	1,872,000 дней
или 20 циклов	2,880,000 дней

В этом ряду, как можно заметить, третья дневная группа не восходит ко второй путем вигесимального умножения; предполагается, что она была как бы психологически отклонена от регулярного восходящего ряда притяжением 18 *уиналов* естественного года, чтобы привести *тун* в некоторое соответствие с *хаабом*. За пределами *катуна* туземные названия циклов неизвестны, хотя их символы определены.

Составленный таким образом ряд единиц времени используется майя Юкатана, о чем свидетельствуют ранние испанские записи и кодексы. В этом регионе *катун* был исторической единицей, имеющей первостепенное значение, поскольку и Ланда, и Коголлудо отмечают тот факт, что в конце каждого *катуна* воздвигался надгробный камень или закладывался в стены здания, чтобы зафиксировать это событие. Изучение скульптурных стел столиц и городов Старой империи на юге убедило археологов в том, что эти стелы в значительной степени аналогичны памятникам, воздвигнутым не в честь людей или в память о событиях, а для того, чтобы отметить ход времени. Единицами измерения, однако, как следует из показаний дат, являются не *катуны* (7200 дней), а половины и четверти *катуна*. Морли, [93] которому принадлежит заслуга демонстрации системы, дает этим меньшим периодам названия *хотун* ("пять *тунов*", или 1800 дней) и *лахунтун* ("десять *тунов*", или 3600 дней). Таким образом, удивительное монументальное богатство старых городов майя объясняется прежде всего тем значением, которое народы майя придавали самой идее времени и фиксации его хода.

Такая идея могла быть связана только с религиозными или мифико-религиозными представлениями, о природе которых можно судить по монументальным и кодическим указаниям на циклы и Великий цикл, вошедшим в расчеты майя. Цикл - это, несомненно, концепция, вызванная необходимостью вигезимальной нотации, с мифическими ассоциациями, навеянными его пиктографическим обозначением; это период в двадцать *катунов*, так же как *катун* равен двадцати *тунам*. Однако продолжительность Великого цикла является предметом спора. Боудич и Гудман, основывая свои суждения на том факте, что циклы в надписях пронумерованы 1...13, а также на том, что две известные начальные точки, или эпохи, монументальной хронологии майя находятся всего в тринадцати циклах друг от друга, считают Великий цикл состоящим из тринадцати циклов; Морли, опираясь главным образом на свидетельства кодексов, полагает, что он состоял из двадцати циклов. Конечно, возможно, что представление о Великом цикле менялось со времен Старой империи до Новой, возможно, под влиянием изменения периода возведения монументальных записей; но в любом случае огромное количество дней, охваченных подсчетами майя, вызывает наше удивление. Такие вычисления были возможны только при использовании высокоразвитой арифметической системы, которой майя обладали; они разработали позиционную нотацию, используя знак для нуля, систему точек и полос для целых чисел 1 ... 19, а понятие положительного и отрицательного числа достигалось путем использования этих элементов, записанных вертикально - единицы над нулем, двадцатки над единицами, *туны* в третьей позиции вверх и так далее. *Тун* (= 360) - очевидное календарное число, и это ясно показывает, что майя, безусловно, развивали высшие возможности своего способа исчисления в связи с потребностями своего отсчета времени. О совершенстве их достижений говорит тот факт, что с его помощью они могли отличить любую дату в пределах Великого цикла от любой другой, создав таким образом нумерованную схему времени, которая в нашей системе измерялась бы тысячелетиями.

Для полноты исторической ценности этой системы необходимо добавить лишь один элемент - выбор эпохи, от которой будут отсчитываться даты. Известны две такие эпохи: одна носит название 4 Ахау 8 Кумху, а другая (встречающаяся только в двух надписях) - 4 Ахау 8 Зоц, которая на тринадцать циклов раньше другой. Первая, от которой отсчитываются почти все монументальные надписи, примерно на три тысячи лет раньше периода самих надписей и, вероятно, поэтому относится к событию третьего тысячелетия до н. э., если предположить, что памятники относятся к первому тысячелетию нашей эры. Маловероятно, что столь отдаленная дата может представлять собой какое-либо мифическое событие, например, конец предыдущего "Солнца", или Эпохи Мира, и начало той, в которой мы живем; ведь майя, как и науа, владели мифом об эпохах такого типа. Коголлудо упоминает две из этих эпох как закончившиеся уничтожением человеческой расы в результате эпидемии, а третью - как закончившуюся бурей и наводнением; в то время как рассказ Ланды о бедствиях, последовавших за разрушением Майяпана, явно смешивается с мифом о мировых катастрофах. *Популь Вух* показывает, что характер легенды киче не был принципиально отличен от легенды ацтеков, которые, возможно, действительно получили от майя свою космогонию вместе с их календарной системой, продуктом которой она, несомненно, в какой-то степени является.

Астрономические данные должны были участвовать в расчете этих великих эпох. Фёрстеманн и другие исследователи обнаружили в кодексах, в частности в Дрезденском кодексе, свидетельства подсчета не только периода Венеры (пятьсот восемьдесят четыре дня), но и лунных оборотов, периода Марса (семьсот восемьдесят дней), а также, возможно, циклов Юпитера, Сатурна и Меркурия. Такие периоды в астрологических и гадательных целях записывались в книги жрецов; и, как и во всем мире, синодические обороты планет и

повторения их станций относительно дневных знаков давали материал для формирования огромных циклов времени, которые позволяла вычислять их математическая система. Таким образом, Фёрстеманн находит в конце Дрезденского кодекса огромные числа, названные "Змеиными числами" из-за появления в них символа змеи, которые соответствуют таким циклическим комбинациям знаков и событий.

"В так называемых "змеиных числах", - пишет Морли,[\[94\]](#) , - снова и снова фиксируется грандиозная сумма почти двенадцати с половиной миллионов дней (около тридцати четырех тысяч лет). В этих почти невыносимых периодах все более мелкие единицы можно рассматривать как наконец-то пришедшие к более или менее точному завершению. Какое значение имеют несколько десятков лет в ту или иную сторону в этой виртуальной вечности? Наконец, на последней странице манускрипта изображено Разрушение мира, для которого высшие числа проложили путь. Здесь мы видим змея дождя, простирающегося по небу и извергающего потоки воды. Огромные потоки воды извергаются из солнца и луны. Старая богиня, с тигриными когтями и запретным обликом, злобная покровительница наводнений и облаков, опрокидывает чашу небесных вод. Скрещенные кости, страшная эмблема смерти, украшают ее юбку, а голову венчает извивающаяся змея. Внизу с устремленными вниз копьями, символизирующими всеобщее разрушение, бродит черный бог, на его грозной голове неистовствует кричащая сова. Здесь, действительно, с графической точностью изображен последний всепоглощающий катаклизм".

Handwritten text in a script, likely Tibetan, located at the top of the page. The text is arranged in two lines, with the first line containing approximately 10 characters and the second line containing approximately 12 characters. The script is dark and appears to be a form of Manichaean or similar ancient script.



ПЛАТА XXII.

Последняя страница из *Кодекса Дрезденсис* с изображением "Змеиных чисел" и типизацией катаклизмов, разрушающих мир. Описание см. на стр. 151-2, а также сравните ПЛИТЫ XII, XIII, XIV.

В своей скульптуре майя намного превзошли художественную выразительность всех других американцев, достигнув не только декоративности, но и такой идеализации человеческого лика, которая возможна только у людей, чьи эстетические чувства имеют интеллектуальную основу и руководство. Нет более убедительного доказательства этой умственной силы, чем математические и астрономические познания, свидетельствующие одновременно о древности их культуры и силе их гения.

VI. СОЗДАНИЕ

Подобно тому, как представление о великих астрономических циклах навевало тень эсхатологических катаклизмов, оно возвращалось к циклическим зонам прошлого, в которые мир пришел к своей нынешней форме. От древних майя не сохранилось такого богатства мифов о сотворении мира, как от науа, но записано достаточно, чтобы понять, что идеи этих двух народов были по сути едины: действительно, они явно принадлежат к группе космогонических концепций, простирающихся на север до пуэбло Соединенных Штатов и не без влияния дальше, в страну прерий. Возможно, вся эта сложная концепция впервые возникла у майя; по крайней мере, именно у них числовые и календарные представления, с которыми она логически связана, получили наибольшее развитие и придали мифическим преданиям наиболее естественный *смысл существования*.

Кое-что о природе концепции майя намекают Коголлудо и Ланда, как отмечалось в предыдущем параграфе. Более подробно о религии майя в ее современном виде рассказывает Тоззер.^[95] Согласно информации, полученной от майя из Вальядолида, мир сейчас находится в четвертом периоде своего существования. В первом жили сайямкооб, "Корректировщики", первобытная раса Юкатана, которые были карликами и строили города, ныне лежащие в руинах. Их работа велась в темноте, когда еще не было солнца. Когда солнце появилось, они превратились в камень, и их изображения можно найти сегодня в руинах. В этот период от земли до неба протянулась живая веревка, по которой строителям доставлялась пища. В этой веревке была кровь; но веревка была перерезана, кровь вытекла, и земля и небо разделились. Вода над землей завершила этот период. За ним последовала эпоха Цолоб, "Преступников"; они тоже были уничтожены потопом. Третья эпоха - та, в которой правили майя, но и их день прошел среди вод разрушения, чтобы уступить место нынешней эпохе, населенной смесью всех рас, которые ранее обитали на Юкатане.

Эти представления легко соотнести с тем, что мы знаем о мексиканском мифе, хотя очевидно, что в настоящее время он имеет скорее историческое, чем генезисное значение. Но чисто космогоническим является фрагмент из "Книги Чилам-Балам из Чумайеля", опубликованный Мартинесом Эрнандесом^[96], в котором говорится о тринадцати владыках дня, захваченных девятью владыками ночи в качестве первого великого деяния:

"Во время 11 ахау Ахмуцен-каб пришел [пришел], чтобы покрыть лица Окслахун-ти-ку (тринадцать богов); его имена были неизвестны, кроме имен его сестры и его детей: и они говорили, что лица его также не видны; тогда, когда был создан мир, они не знали, что они будут полностью отброшены; и Окслахун-ти-ку был захвачен Болон-ти-ку (девятью богами); тогда он низвел огонь; тогда он низвел соль; тогда он низвел камни и деревья и пришел играть с камнями и деревьями; И поймали Окслахун-ти-ку, и разбили ему голову, и били его, и

несли его на спине; и лишили его дракона и *тизне* [черной краски или сажи]; и взяли свежие побеги *яксума* и белых бобов, клубневые корни, нарезанные мелко, и сердцевину мелких семян калабаша и крупных семян калабаша, нарезанных мелко, и черных бобов, нарезанных мелко. Этот первый Болон-цак-каб (девять порядков мира) сделал толстый покров из семян и ушел на тринадцатое небо, а поверхность земли осталась сформированной, и вершины скал мира.

"И сердце Окслахун-ти-ку ушло, и сердца клубневидных корней отказались уходить. И пришли женщины без отцов, с теми, у кого тяжелая работа, без мужей, которые, хотя и живут, не имеют сердца; и, завернутые в собачью траву, они были похоронены в море.

"Все разом хлынули воды после того, как дракон был унесен. Небо было разрушено, оно упало на землю, и говорят, что Кантул-ти-ку (четыре бога), четыре Бакаба, были теми, кто разрушил ее. Затем, когда всеобщее разрушение закончилось, они поставили обитателем Кан-ксиб-юи, чтобы упорядочить все заново. И дерево, белый *утих*, было помещено стоящим на севере; и он поместил опорные столбы неба; и было сказано, что это дерево было символом всеобщего разрушения." Четыре других дерева, каждое другого цвета, каждое из которых символизировало разрушение мира, были посажены в остальных кварталах и в центре; и тогда форма мира была завершена. "Весь мир, - сказал Ах-уук-чек-нале (тот, кто семь раз приносит плоды), - произошел из семи лон земли". И спустился он, чтобы сделать плодовитым Ицам-каб-аин (самка кита с ногами аллигатора), когда спустился из центрального угла небесной области. Четыре света, четыре области звезд, вращались. Пока еще не было света; абсолютно не было солнца; абсолютно не было ночи; абсолютно не было луны. Они пробудились, и с этого момента начался мир. В тот миг мир начался. Тринадцать порядковых чисел с семью - это период с начала мира".

ГЛАВА V

ЦЕНТРАЛЬНАЯ АМЕРИКА

I. КИЧЕ И КАКЧИКЕЛЬ[97]

По какой-то исторической случайности самые значительные литературные свидетельства о народах майя и, в своем роде, о всех американских народах дошли до нас не от строителей монументальных городов, самих майя, а от двух близкородственных племен, принадлежащих к самой южной группе расы майя. Киче (часто Киче) и Какчикель (или Какчикель) обитали в горах Гватемалы над Тихим океаном, где, за исключением наутланских пипиль, к востоку от них, их соседями были другие племена майя - Тзенталь, Маме и им подобные на западе; Покончи, Кекчи и другие на севере; и Чорти на востоке. Именно на землях этих групп, в горных долинах, стекающих к Персидскому заливу и Карибскому морю, в основном и находятся руины монументальных городов. Ко времени Завоевания их места были давно заброшены, хотя не следует думать, что племена, населявшие эти земли, были дикарями. Напротив, они жили в хорошо построенных, укрепленных городах, с прекрасными резиденциями для вождей и храмами-пирамидами для служения богам; но остатки городов эпохи завоевания не принесли такого богатства искусства, какое было обнаружено при исследовании жилищ предков майя, и традиции племен, населявших этот регион к приходу испанцев, не проливают свет на строителей древних городов, которые, по сути, едва ли были

им известны. Напротив, когда киче и их сородичи пришли на эту землю, она, судя по всему, уже давно была заброшена: "Только кролики и птицы были здесь, говорят они, когда они овладели холмами и равнинами, они, наши отцы и предки из Тулана, о дети мои", - так гласит начало *Анналов Какчикель*.^[98] Эти *Анналы*, как и *Популь Вух*, или "Священная книга", родственных Киче, утверждают, что в них содержится история миграции предков племени и рассказ об исторических вождях, но ни одна из этих записей, ни другая не относятся к отдаленному периоду; Обе записи указывают на сравнительно недавнее проникновение в заброшенную страну, дату которого Бринтон определил бы менее чем в два столетия до Завоевания; нет также никакой определенной зацепки, которая позволила бы связать истории киче-какчикелей с историями современных майя.

Однако связь двух центров культуры майя, юкатекского и гватемальского, не ограничивается только лингвистическими и расовыми аспектами. Когда майя позднего периода Старой империи продвигались на север полуострова, исследуя и основывая города, другие их сородичи проникали в горы на юге, и последним городом юга, который возвысился и пал (о чем свидетельствуют его датированные памятники), был Квен Санто в гватемальской провинции Уэуэтенанго. Независимо от того, передавалось ли что-то из старой культуры через эти группы или их потомков, которыми, возможно, были киче и какчикель, идентичность мифов позволяет с уверенностью утверждать, что все группы майя имели некую первобытную общность опыта. Более того, южные племена явно разделяли с северными их литературный и художественный уклон. История поражения киче в *Анналах Какчикеля*^[99] рассказывает о том, как последние убили "сына главного ювелира, казначея, секретаря и главного гравера" монарха киче - должностных лиц, сам характер которых дает представление об искусном обществе; и можно предположить, что литературный вкус и историческое чувство, проявленные в *Анналах* и *Популь Вух*, являются свидетельствами, скорее литературными, чем графическими, гения, который отличает всю расу майя. Брассер де Бурбур говорит^[100] о *Популь Вух*, что "она написана на языке киче с большим изяществом, и ее автором, должно быть, был один из принцев королевской семьи", а о *Летописи* (которую он называет *Мемориал де Текпан-Атитлан*, и которая действительно, в большей степени, была написана знатным человеком, доном Франсиско Эрнандесом Арана Ксахила) он заявляет, что "стиль разнообразен и живописен и часто содержит отрывки с большим оживлением". Переводы обоих документов вполне подтверждают эти мнения об их литературном совершенстве.

Лас Касас, который как никто другой был знаком с общим характером культуры коренных жителей Америки, и особенно Гватемалы, епископом которой он был, дает общую характеристику туземной образованности в своей главе (*Apologética História*, ccxxxv), посвященной "книгам и религиозным традициям Гватемалы". В королевствах и республиках Новой Испании, говорит он, "среди прочих должностей и чиновников были те, кто выступал в качестве летописцев и историков. Они обладали знаниями о происхождении всех вещей, связанных с религией, богами и их культом, а также об основателях своих городов, о происхождении своих королей, лордов и сеньоров, о способах их избрания и преемственности, о том, сколько и каких лордов и принцев скончалось, об их делах и поступках и памятных поступках, хороших и плохих, и о том, чем они управляли хорошо или плохо; Также о великих и добрых людях, о сильных и доблестных капитанах, о войнах, которые они вели, и о том, как они отличились. Кроме того, о первых обычаях и первых пришельцах, о том, как они изменились с тех пор к добру или к худу, и обо всем, что относится к истории, чтобы они могли понимать и помнить прошлые события". Кроме того, добавляет он, эти летописцы вели счет дням, месяцам и годам, и "хотя у них не было письменности, подобной нашей, тем не менее у них были фигуры и символы, обозначающие

все, что им нужно было обозначить, и с их помощью они создавали великие книги такого умного и изобретательного искусства, что мы можем сказать, что наши буквы не имели большого преимущества для них". Должность летописца, добавляют они, была наследственной или принадлежала определенным семьям.

После завоевания многие туземцы, освоившие алфавит, приспособили его к своему языку и записывали свои истории новыми буквами. Множество таких книг было известно испанским писателям XVI века, и именно от них сохранились *"Популь Вух"* и *"Анналы Чакчикеля"*.

II. ПОПУЛ ВУХ^[101]

Попул Вух - самый яркий и поучительный из мифов первобытной Америки. Другие легенды столь же всеобъемлющи по охвату, столь же разнообразны по материалу и столь же драматичны по форме; но ни одна из них, в такой степени, как этот документ, не сочетает в себе с этими качествами элемент критического сознания, придающий привкус философского размышления, который поднимает повествование с уровня простого рассказа на уровень литературы. Кое-что из этого характера, несомненно, обусловлено тем, что оно было записано после введения христианства автором или авторами, исповедующими новую веру; однако для читателя наших дней не менее очевидно, что это не вся причина, что в самом материале аборигенов присутствует такой элемент сознательного размышления, как в ритуалах ацтеков, записанных Сахагуном, и в некоторых фрагментах инков, хотя вряд ли его можно найти где-либо еще в Новом Свете, по крайней мере в мифах, дошедших до нас.

Работа разделена на четыре части, сознательно литературно оформленные. В первой рассказывается о сотворении Земли и первых людей, а также о конфликтах братьев-героев с титаноподобными земными гигантами. Во второй части изображен поединок героев верхнего мира с демоническими силами нижнего мира: старшая пара братьев-героев терпит поражение, за которое впоследствии мстят младшие братья-герои - истребители земных великанов, победившие Смерть в ее собственном логове и с помощью ее хитрости. Этот инцидент с "преодолением Ада" относится в мифической хронологии к циклу событий, более раннему по времени, чем гигантомахия, и, очевидно, по драматическим причинам ему посвящена самая длинная книга *"Попул Вух"*. В третьей части возобновляется первоначальное повествование, рассказывающее о сотворении предков нынешней расы людей и восхождении Солнца, которое теперь правит миром; а четвертая и последняя часть продолжает повествование, давая мифы о происхождении культов, племенных войнах и, наконец, записи исторических правителей, удовлетворяя таким образом чувство последовательности и полноты.



ПЛАТА XXIII.

Церемониальный участок или площадь, Квиригуа. Показаны алтарь и три стелы типа майя Старой империи. На этом месте сохранились и другие памятники, в том числе "Дракон Квиригуа", Плита I (фронтиспис). По фотографии Корнелла, Линкольн.

"Восхитительно повествование" - так открывается повествование - "восхитительно повествование о времени, в которое все было образовано на небе и на земле, о четвертовании их знаков, их измерении и выравнивании, и об установлении параллелей на небе и на земле к четырем четвертям, как говорил Творец и Создатель, Мать, Отец жизни и всякого бытия, тот, кем все движется и дышит, отец и поддерживатель мира народов, чьей мудростью было предначертано совершенство всего, что существует на небе, на земле, в озере и море.

"Вот, все было в напряжении, все было спокойно и безмолвно; все было неподвижно, все было тихо, и широка была необъятность небес.

"Вот, первое слово и первое рассуждение. Не было еще ни человека, ни животного; не было ни птиц, ни рыб, ни раков; не было ни дерева, ни камня, ни трясины, ни оврага, ни растительности, ни болота; существовало только небо.

Лица земли еще не было видно; только спокойное море и простор небес".

"Ничто еще не было сформировано в тело, ничто не было соединено с другой вещью, ничто не держало себя в вертикальном положении; под небом не было ни шороха, ни звука. Ничто не стояло прямо; были только тихие воды моря, одинокие в своих пределах; ибо пока ничего не существовало.

"Во тьме и ночи царили лишь неподвижность и безмолвие. Один был Творец, Создатель, Тепеу, Владыка, и Гукумац, Пернатый Змей, те, кто порождает, те, кто дает бытие, один на водах, как растущий свет.

"Они окутаны зеленью и лазурью, откуда и имя Гукумац, и существо их - великая мудрость. Вот как существует небо, как существует Сердце Неба - ибо таково имя Бога, как он сам себя называет!

"И пришло слово к Тепеу и Гукумацу, в тени и в ночи, и заговорили Тепеу и Гукумац. И говорили они, и советовались, и размышляли, и соединяли слова свои и советы свои.

"И пришел свет, пока они совещались вместе; и в момент рассвета появился человек, пока они планировали о производстве и увеличении рощ и вьющихся лоз, там, в тени и в ночи, через того, кто является Сердцем Неба, чье имя Хуракан".

Молния - первый знак Хуракана; второй - полоса молний; третий - молния, которая поражает; и эти три - Сердце Неба".

"Затем они пришли в Тепеу, в Гукумац, и провели совет, касающийся цивилизованной жизни: как должно быть сформировано семя, как должен быть произведен свет, как должен быть создан поддерживающий и питающий все.

"Да будет так. Пусть воды уйдут и перестанут препятствовать, чтобы земля существовала здесь, чтобы она затвердела и показала свою поверхность, чтобы она была засеяна, и чтобы свет дня сиял на небесах и на земле; ибо мы не получим ни славы, ни чести от всего, что мы создали и сформировали, пока не будут существовать люди, наделенные чувством". Так они говорили, пока земля была ими создана. Таким образом, по истине, произошло сотворение и возникла земля. Они сказали: "Земля", и тут же она образовалась.

"Подобно туману или облаку, она перешла в материальное состояние, когда, подобно огромным омарам, на водах появились горы, и в одно мгновение возникли великие горы. Только чудесной силой могло быть достигнуто это их решение, когда горы и долины мгновенно появились с рощами кипариса и сосны на них.

"Тогда Гукумац исполнился радости. "Ты желанный, о Сердце Неба, о Хуракан, о Молния, о Громовержец!

"Все, что мы создали и сформировали, будет иметь свой конец", - ответили они.

"И так сначала образовались земля, горы и равнины; и разделилось русло вод, и потекли реки змейкой среди гор; так существовали воды, когда были открыты великие горы".

"Так совершилось сотворение земли, когда она была образована теми, кто есть Сердце неба и Сердце земли; ибо так называются те, кто впервые произвел плод на небе и земле, когда они еще были подвешены среди вод. Таково было его оплодотворение, когда они оплодотворили его, в то время как его исполнение и его состав были обдуманы ими".

Так начинается первая глава "Генезиса киче", демонстрирующая в самом начале странное переплетение, характерное для всего произведения, грубой реальности первобытного воображения с драматическим отражением ума мудреца.

Вторым актом драмы является создание обитателей, или, скорее, гистрионов, для установленной сцены; и рассказчик киче с удивительной легкостью отликает их в форме марионеток, а грандиозность фона еще больше принижает кукол, которые являются экспериментами Создателя. Сначала формируются животные, им назначаются места обитания и привычки: "Ты, Олень, будешь спать на берегах ручьев и в оврагах; будешь отдыхать в зарослях, среди корма, и там размножишься; будешь ходить на четырех ногах, и на четырех ногах будешь жить". Именно в таком стиле происходит обращение к существам

земли, воздуха и воды. Тем не менее - и здесь есть философский штрих - животные не могли говорить, как человек; у них не было языка; они могли только болтать, кудахтать и квакать, каждый в соответствии со своим видом. Это очень далеко от самого примитивного слоя мышления, где все животные наделены языком.

"Когда Творец и Создатель поняли, что они не могут говорить, они сказали друг другу: "Они не в состоянии произнести наше имя, хотя мы их создатели и творцы. Это нехорошо". И обратились они к животным: "Слава наша не совершенна в том, что вы не взываете к нам; но будут еще те, кто сможет приветствовать нас и кто будет способен повиноваться. Что же касается вас, то плоть ваша будет разорвана под зубом".

Приближалось время посева и рассвета, и божественные существа сказали: "Давайте создадим тех, кто будет нашими помощниками и кормильцами". Тогда они сформировали людей из влажной земли, но те оказались лишены связности, консистенции и способности двигаться; они не могли поворачивать голову, их зрение было затуманено; хотя у них была речь, они не обладали разумом; воды уничтожили их в беспомощности, и их создатели увидели, что их работа была неудачной. Теперь они советовались с Кспиякок и Ксмукане (маяские эквиваленты Чипактоналя и Оксомоко, к которым они обращались как "Дважды бабушка", "Дважды внук"); на совет также были призваны Хуракан ветров и Хе Солнца. Там они гадали с помощью зерен маиса и красных ягод *цитэ*; а когда наступал полдень, они произносили: "О Маис, о Ците, о Солнце, о Существо, объединитесь и соединитесь друг с другом! И ты, о Сердце Неба, покрасней, чтобы лицо Тепеу, о Гукумац, не опускалось!" Затем они вырезали из дерева манекены и заставили их жить и размножаться и породить сыновей и дочерей, которые тоже были манекенами, резными и деревянными. Но у них не было ни сердца, ни ума, ни памяти о своих создателях; они вели бесполезное и животное существование; они были лишь подопытными людьми; у них не было ни крови, ни вещества, ни плоти; их лица и конечности были сухими и иссушенными. Они не думали о своих Создателях и не поднимали к ним головы.

Боги, вновь разочаровавшись, решили уничтожить род маникинов и вызвали сильный смолистый дождь, который шел день и ночь, омрачая лицо земли. Кроме того, на этих древесных существ были посланы четыре огромные птицы: Ксекотковач вырвал их глаза из орбит; Камалотц напал на их головы, Коцбалам - на их плоть, а Текумбалам сломал их кости, и животные, большие и малые, обратились против них. "Вы сделали нам зло", - кричали их собаки и птицы; "теперь мы будем кусать вас; в свою очередь, вы будете мучиться". Даже горшки и кухонная утварь восстали против них. Метаты сказали: "Мы были замучены вами; ежедневно, ежедневно, ночью и днем, всегда *холи, холи, холи, хуки, хуки*, шлифовали наши поверхности из-за вас. Это мы терпели от вас; теперь, когда вы перестали быть людьми, вы почувствуете нашу силу; мы размолотим вас и превратим вашу плоть в порошок", и миски и горшки сопровождались подобными угрозами и проклятиями. Жертвы бежали повсюду, отчаянно пытаясь спастись: они взбирались на крыши домов, но дома рушились; они хотели взобраться на деревья, но деревья уходили от них; они пытались войти в пещеры, но те закрывались от них. Все они были уничтожены, и от их потомков остались только маленькие обезьянки, живущие на деревьях, что свидетельствует о том, что "только из дерева их плоть была создана Творцом и Создателем".

После уничтожения манекенов "*Популь Вух*" отступает, чтобы рассказать о деяниях братьев-героев Хунахпу и Хбаланкуэ; и только в третьей части произведения возобновляется рассказ о сотворении мира, темой которого является зарождение нынешнего "Солнца" мира.

И снова боги-демиурги размышляли о сотворении человека, и снова они собрались на совет в космических сумерках, ибо, хотя рассвет был уже близок, мир еще не был освещен. Тогда они услышали о белом и желтом маисе в Месте Разделения Вод; и было решено, что из них должны быть сделаны кровь и плоть человека. "Тогда они стали молотить белую и желтую маис, а Ксумукане приготовил девять отваров; и эта пища, входя внутрь, порождала силу и мощь, давая человеку плоть и мышцы..... Только желтая кукуруза и белая вошли в их плоть, и они были единственным веществом ног и рук человека; так были сформированы наши первые отцы, четыре брата, которые были сформированы из этого", которых звали Балам-Куице, Балам-Агаб, Махукута и Ики-Балам. "Они были людьми; они говорили и рассуждали; они видели и понимали; они двигались и имели чувства; люди совершенные и справедливые, чьи черты были человеческими".

Однако эти существа были слишком высоко одарены; они подняли свои глаза, и их взгляд охватил все; они знали все; ничто на небе и на земле не было скрыто от них. Создатель спросил: "Разве не хороша ваша сущность? Разве вы не видите? Разве вы не понимаете? Ваша речь и ваши движения, разве они не восхитительны? Посмотрите вверх, разве нет под небом гор и равнин?" Тогда сотворенные возблагодарили своего Творца, сказав: "Воистину, Ты даровал нам все движения и свершения! Мы получили бытие, мы получили уста, лицо; мы говорим, мы понимаем, мы думаем, мы ходим; мы воспринимаем и одинаково хорошо знаем, что далеко и что близко; мы видим все, великое и малое, на небе и на земле. Благодарение Тебе, создавшему нас, о Создатель, о Создатель!" Но Создатели не были рады услышать это. "Это нехорошо! Их природа не будет похожа на природу простых существ; они будут подобны богам..... Неужели они станут соперничать с нами, создавшими их, чья мудрость простирается далеко и знает все?" Так говорили Хуракан, и Тепеу, и Гукумац, и божественная пара Кспиякок и Ксмукане. Тогда Сердце Неба дыхнуло облаком на глаза четырех человек, завесив их так, что они стали похожи на зеркало, покрытое испариной; и их зрение затуманилось, так что они могли ясно видеть только то, что находилось рядом с ними. Таким образом, их знания и мудрость уменьшились до смертных размеров; и когда они погрузились в сон, во время сна им в жены были приведены четыре прекрасные женщины, так что, проснувшись, они были полны радости от своих брачных уз.

Поколения человечества росли, люди жили вместе в радости и мире. У них был один язык, и они не молились ни дереву, ни камню, а только Создателю и Творцу, Сердцу Неба и Сердцу Земли, и молились они о детях и о свете, ибо солнце еще не взошло. Шло время, а солнце не появлялось, и люди забеспокоились, и тогда четыре брата отправились в Тулан-Зуйву, Место семи пещер и семи оврагов, где они получили своих богов, по божеству для каждого клана: Тохил был божеством Балам-Куице, Авиликс - Балам-Агаба, Хакавиц - Махукута, а Никахтага - Ики-Балама. Первым даром Тохила был огонь, и когда дожди погасили первое пламя, он разжег его заново, ударив по ножным шинам, после чего люди из других племен, стуча зубами от холода, пришли к братьям с просьбой дать им немного своего огня. "Их плохо приняли, и сердца их были полны печали", - таков довольно жестокий комментарий; но мотив оказался еще более жестоким, поскольку в качестве платы за огонь Тохил потребовал, чтобы эти незнакомцы "обняли меня, Тохила, подмышкой и подпоясали" - эвфемизм, который может относиться только к обычной форме человеческого жертвоприношения.

Солнце еще не появилось, и род человеческий был опечален задержкой. Они постились и совершали жертвоприношения, непрерывно следя за Утренней звездой, которая должна была возвестить о первом восходе солнца. Наконец в отчаянии они возобновили миграцию: "Увы!" - говорили они, - "здесь мы никогда не увидим рассвета в тот момент, когда солнце рождается, чтобы осветить лицо земли!" Путь пролегал через многие земли, пока наконец

они не пришли к горе Хакавиц, где братья сожгли благовония, принесенные ими из "места восхода солнца", и наблюдали, как Утренняя звезда восходит с нарастающим блеском на заре восходящего солнца. Когда шар появился, животные, большие и малые, исполнились радости, а все народы преклонились перед ним. Новое солнце не пылало с таким жаром, как сегодняшнее, а было лишь бледным отражением нашего; тем не менее оно высушило промозглую землю и сделало ее пригодной для жизни. Более того, великие звери-боги первых дней - лев, тигр и ядовитая гадюка, а также боги Тохил, Авиликс и Хакавиц - при появлении солнца превратились в камень: "Их руки судорожно сжались, как ветви деревьев... и во всех частях они стали каменными". Возможно, мы не жили бы сейчас из-за прожорливости львов, тигров, гадюк, *кянтисов* и Белого Огнелателя Ночи; возможно, нашей славы не было бы сейчас, если бы первые животные не окаменели под действием солнца".

И все же горе смешивалось с радостью, ибо, хотя предки киче обрели свой горный дом, освещенный солнцем, луной и звездами, они помнили о своих сородичах, оставшихся позади; и даже когда они пели песню *Ка-миси* ("Мы видим"), горе в их сердцах также находило свое выражение. "Увы! Мы были уничтожены в Толлане; мы были разлучены с нашими братьями, которые все еще остаются позади! Правда, мы видели Солнце, но они, где они теперь, когда наконец наступил день?" Спустя годы, когда киче стали великими под предводительством четырех героев, братья предвидели, что день их смерти приближается; и снова, с тоской в душе, они пели песню *Ка-муку*, прощаясь со своими женами и сыновьями, и говорили "Мы возвращаемся к нашему народу; даже сейчас Царь оленей поднимается в небо. Вот, мы возвращаемся; наша задача выполнена; наши дни завершены". После этого они исчезли, пропали бесследно, а на их месте остался священный сверток, который никогда не открывали и который назывался "Окутанное Величество".

III. БРАТЬЯ-ГЕРОИ

Действия братьев-героев в "*Популь Вух*" происходят в эпоху мира, предшествующую восходу нынешнего Солнца. По-видимому, они приходятся на эпоху гигантов, как раз последовавшую за уничтожением манекенов, поскольку повествование переходит от рассказа об уничтожении этих существ к свержению близнецами Хунахпу и Хбаланкуэ титанов Земли, утверждая, что эти события произошли в дни затопления. Вукуб-Какикс был первым из Гигантов, и его грех был грехом *гордыни*, ибо он хвастался: "Я снова буду выше всех созданных существ; я - их солнце, я - их заря, я - их луна. Велико мое величие; я - тот, кем движутся люди. Из серебра шары глаз моих, сверкающие, как драгоценные камни; и белизна зубов моих подобна лику неба. Ноздри мои сияют вдали, как луна; из серебра престол мой, и земля оживает, когда я выхожу из него. Я - солнце, я - луна, приносящая благоденствие. Да будет так, ибо взор мой простирается вдаль!" Очевидно, это гимн солнцу, и возможно, что речь идет о мифическом "Солнце гигантов", хотя рассказчик явно понимает это в другом смысле: "В действительности его взгляд заканчивался там, где он падал, и его взор не охватывал весь мир". На самом деле именно благодаря своим богатствам (металлам и драгоценным камням) Вукуб-Какикс думал подражать солнцу и луне.



ПЛАТА XXIV.

Изображение юношеского божества с замысловатым головным убором, сидящего в пасти "Дракона Квиригуа" (см. [фронтиспис](#)). По фотографии, хранящейся в Музее Пибоди.

Именно за свою гордыню и высокомерие Вукуб-Какикс и его сыновья, Зипакна и Кабракан, были последовательно побеждены и уничтожены братьями-героями. "Внимание, это я - солнце", - кричал Вукуб-Какикс; "это я двигаю землю", - говорил Зипакна; "и это я сотрясаю небо и переворачиваю всю землю", - говорил Кабракан. И в самом деле, сила их была такова, что они могли по желанию передвигать горы, большие и малые; а поскольку таких могучих титанов можно было победить только хитростью, даже если их противниками были полубоги, то именно хитростью Хунахпу и Ксбаланке и победили их.

Вукуб-Какикс владел деревом, плоды которого служили ему пищей, и близнецы, спрятавшись в его ветвях, пустили гиганту отравленную стрелу в щеку, когда он пришел за едой, хотя и не избежали ранений: он оторвал одну из рук Хунахпу. Чудовище отправилось домой, ревя от боли, а двое заговорщиков, переодевшись лекарями, пришли, предлагая исцелить его от недуга и говоря "Ты страдаешь от червя, но тебя можно вылечить, если изменить твою челюсть, удалив плохие зубы". "Только благодаря зубам я король; вся моя красота исходит от моих зубов и шаров моих глаз". "Мы поставим на их место другие", - сказали они; и вот они заменили изумрудные зубы великана зубами из маиса и содрали блеск с его глаз. Великолепие исчезло, он перестал казаться королем, и вскоре он умер, а Хунахпу вернул себе руку, которую Чималмат, жена Вукуб-Какикса, жарила на вертеле, и близнецы с триумфом удалились. Следующей жертвой стал Зипакна. Сначала братья сговорились с четырьмя сотнями юношей (несомненно, это те же самые "четыреста южан" из мифа об Уицилопочтли), чтобы заманить Зипакну в яму, где они попытались уничтожить его, свалив на него огромные деревья; а когда все стихло, заговорщики возвели на этом месте дом и стали весело пить и праздновать свой триумф. Но великан лишь хитроумно выжидал, и, внезапно поднявшись, он забросил дом и пирующих высоко в небо, где четыреста человек превратились в звезды и созвездия. Тогда близнецы решили использовать другую приманку. Поскольку пищей Зипакны была морская еда, особенно крабы, они слепили огромного краба и, хитро раскрасив его, посадили в глубокий овраг. Встретив великана в поисках пищи, они указали ему на этого прекрасного краба; он прыгнул за ним, и они, умудренные опытом, навалили на него горы, тем самым заточив его в темницу, хотя его борьба за свободу была столь отчаянной, что они превратили его в камень, чтобы успокоить. Третий великан, Кабракан, также стал жертвой собственного обжорства и гордыни. Братья предложили ему сдвинуть с места некую гору, так как он хвастался, что может сдвинуть самую большую; но когда он приготовился продемонстрировать свою силу, они предложили ему сначала поесть, и, подстрелив птицу, приготовили ее для него, позаботившись отравить ее при этом. Великан проглотил птицу с тем большей жадностью, что это был его первый вкус вареного мяса; но тут же его силы стали иссякать, а глаза тускнеть, и пока братья уговаривали его оправдаться, он замертво рухнул на землю.

Однако главным приключением героических близнецов стал их триумф над Владыками Смерти, и этому посвящена вторая часть "*Попул Вух*". Повествование начинается с рассказа о более ранней паре братьев-героев, Хунхун-Ахпу и Вукуб-Ахпу, сыновьях Кспиякока и Хмукане. Хунхун-Ахпу, в свою очередь, был отцом Хунбаца и Хунчуэна, двух юношей, которые кажутся не более чем фольгой для близнецов-героев, родившихся позже; хотя они описаны

как мудрые во всех искусствах, как игроки на флейте, певцы, стрелки из духового ружья, художники, скульпторы, ювелиры и кузнецы.

Хунхун-Ахпу и его брат Вукуб-Ахпу, будучи преданными *тлачтли*, каждый день упражнялись в этом виде спорта. Играя, они отправлялись в Сибальбу, подземный мир, владыки которого, Хун-Каме и Вукуб-Каме, также были искусны в игре в мяч. Поэтому, решив заманить чемпионов верхнего мира в ловушку, они из подземного царства послали им вызов - четыре совы были их посланцами - встретиться в подземном мире; и братья, приняв вызов, отправились в Ксибальбу. Спустившись по крутому спуску, они вскоре пересекли реку в глубоком ущелье, затем кипящую реку, потом реку крови, после чего, за четвертой рекой, они пришли к перекресткам дорог, красной, черной, белой и желтой. Страж черной дороги сказал: "Я - путь к королю"; но он привел их к месту, где сидели два деревянных изображения. Братья отдали честь, но, не получив в ответ ничего, кроме издевательского смеха ксибалбанов, поняли, что стали объектом насмешек. Братья гневно бросили вызов, и ксибальбцы пригласили их сесть на почетный трон; но это оказался раскаленный камень, и, когда они обожглись, принцы Ксибальбы едва сдержали свое веселье. Тогда братьям дали факелы и отвели их в Дом Мрака с наказом не гасить свет до рассвета; но факелы быстро сгорели, и когда на следующий день их привели к Хун-Каме и Вукуб-Каме, которые потребовали огня, те смогли только ответить: "Они сгорели, господа". После этого, по приказу богов подземного мира, братьев принесли в жертву, а их тела похоронили; только голову Хунхун-Ахпу положили на фруктовое дерево, где она сразу же преобразилась так, что стала неотличима от плодов, похожих на тыквы, которые росло на дереве.

Ксибалбанам было запрещено приближаться к этому дереву, но некая дева Исквик ("Принцесса крови"), услышав о нем, сказала про себя: "Почему бы мне не пойти посмотреть на это дерево; ведь плоды его должны быть сладкими, если верить тому, что я о нем слышала". Она подошла к дереву в восхищении: "Неужели таковы плоды этого дерева? И умру ли я, если сорву один из них?" Тогда голова, стоящая посредине, сказала: "Неужели ты хочешь этого? Эти круглые шишки среди ветвей дерева - всего лишь головы смерти!" Тем не менее, Исквик настаивала, и тогда голова Хунхун-Ахпу потребовала, чтобы она протянула руку, и, сделав сильное усилие, он плюнул в нее, сказав: "Эта слюна и пена, которую я даю тебе, - мое потомство. Вот, моя голова перестанет говорить, ибо это лишь голова смерти, в которой больше нет плоти. Так же обстоит дело с головой даже величайшего из принцев; ведь только плоть украшает лицо, отсюда и ужас, который охватывает людей в момент смерти". Тогда он велел деве бежать в верхний мир, зная, что ее будут преследовать силы подземного мира; и они, узнав, что Ксуик стала *энсинтой*, потребовали принести ее в жертву, послав людей-сов, чтобы те привели их в исполнение. Но принцесса обманула сов, уговорив их подменить ее сердце свернувшимся соком кровохлебки, запах которого они приняли за запах крови, а сама убежала под защиту матери Хунбаца и Хунчуэна. Та потребовала доказательств того, что новоприбывшая действительно ее невестка, и отправила Искьюк в поле за маисом. В поле был только один холм, и тогда девушка обратилась за помощью к богам, которые чудесным образом помогли ей набрать полную ношу, не потревожив единственный холм. Это чудо удовлетворило свекровь, которая сказала: "Это знак того, что ты действительно моя невестка и что те, кого ты понесешь, будут мудрыми"; вскоре после этого Ксуик родила близнецов, Хунахпу и Хбаланкуэ.

Новоприбывших приветствовали все, кроме Хунбаца и Хунчуэна, которые считали своих сводных братьев соперниками и замыслили их смерть; но Хунахпу и Хбаланкуэ, с рождения проявившие способности к волшебству, превратили двух флейтистов в обезьян, обрекая их жить на деревьях. Хунбац и Хунчуэн, говорит летописец, "раньше к ним обращались

музыканты и певцы, а также художники и скульпторы; но они превратились в зверей и стали обезьянами из-за своей гордыни и плохого обращения с братьями". Вероятно, речь идет об обезьяноподобных богах искусств, хотя не исключено, что это превращение связано с первобытной эпохой, которая закончилась метаморфозой людей в обезьян.

Следующим эпизодом в карьере двух юношей стала расчистка поля с помощью волшебных инструментов, которые валили деревья и копали землю, пока их хозяева развлекались погоней, но ночью животные восстанавливали растительность. Поэтому братья затаились, чтобы следить за теми, кто нарушает их работу; и когда ночью появились лев (пума) и тигр (ягуар), заяц и опоссум, олень, койот, дикобраз и пекари, а также птицы и призвали срубленные деревья поднять себя, братья попытались поймать их в ловушку. Им удалось лишь отхватить хвосты оленю и кролику (что, конечно, объясняет нынешнее упадочное состояние этих животных), но в конце концов они поймали крысу, которая, чтобы спасти свою жизнь, открыла им тайник с кольцами, перчатками и резиновым мячом, с которыми их отцы играли в *тлачтли* и которые бабушка скрывала от них, чтобы они тоже не потерялись из-за роковой приманки игры. Хитростью близнецам удалось завладеть этим инвентарем, и они, как и их отцы, стали страстно преданы этому виду спорта.

Когда владыки Сибальбы узнали об этом, они сказали: "Кто же это снова начинает играть над нашими головами, сотрясая землю без страха? Разве не мертвы Хунхун-Ахпу и Вукуб-Хунахпу, которые хотели возвеличить себя перед нами?" Тогда они послали вызов новым чемпионам, который близнецы приняли; но прежде чем отправиться в подземный мир, каждый из них посадил в доме своей бабушки тростник, сказав, что если с кем-то из них случится беда, то его тростник завянет и умрет. Они миновали подземные реки и, подойдя к четырем дорогам (здесь они названы черной, белой, красной и зеленой), отправились по черному пути, предусмотрительно отправив заранее животное по имени Ксан с указанием уколоть ногу каждому владыке в нижнем царстве. Первые два существа, сидящие на троне, ничего не ответили, поскольку были деревянными манекенами; но третий издал крик, и его сосед сказал: "Что с тобой, Хун-Каме? Что тебя укололо?" То же самое произошло с Вукуб-Каме, Сикирипатом, Ахалпухом, Кучумакиком, Чамиабаком, Ахалканой, Чамиахолом, Патаном, Квиксиком, Квикриксгагом и Квикре (так звали этих князей): "так они и явили себя, называя друг друга по имени", каждый по очереди. Когда близнецы-герои пришли, отказавшись приветствовать деревянных человечков, они обратились к владыкам Сибальбы каждый по своему титулу, к большому огорчению тех; и, кроме того, они отказались занять место на раскаленном камне, сказав: "Это не наше место".

В последующих эпизодах Хунахпу и Хбаланкуэ проходили испытания в домах подземного мира. Первым был Дом Мрака; но близнецы заменили красной краской огонь на факелах, которые им дали, и таким образом сохранили их неповрежденными. "Откуда вы пришли?" - воскликнули изумленные ксибальцы; "Кто вы?" "Кто может сказать, откуда мы", - ответили они; "мы сами не знаем". Тогда они отказались раскрыть себя и в последовавшей за этим игре в мяч полностью победили ксибальбанов, но поскольку это только усилило желание последних заполучить жизнь этой пары, владыки подземного мира потребовали от двух героев, чтобы они принесли им четыре вазы с цветами. Поэтому они отправили юношей под охраной в Дом копий; но братья победили демонов этой обители, пообещав им плоть всех животных, и одновременно уговорили муравьев принести необходимые цветы из садов Хун-Каме и Вукуб-Каме. Потерпев неудачу в этом испытании, ксибалбаны отправили своих гостей в Дом холода, который они пережили, разжигая сосновые косточки. Следующим испытанием стал Дом тигров, но его свирепых обитателей отвлекли кости, которые бросили им братья. Огненный дом тоже оказался для них безвредным, а вот в шестом, Доме летучих

мышей, или Доме Камазотца, как называли его повелителя, их постигло первое разочарование. Всю ночь герои пролежали, ожидая рассвета, но наконец Хунахпу на мгновение поднял голову, которая была мгновенно снесена бдительным Камазоцем. В отчаянии Ксбаланке призвал на помощь животных, и черепаха, случайно коснувшись кровоточащей шеи Хунахпу и привязавшись к ней, превратилась в голову с помощью магии животных. Настоящую голову повелителя Сибальбы повесили на площадке для игры в мяч, где и поносили ее, когда на последний раунд игры явились Хбаланкуэ и Хунахпу с головой черепахи; помощью животных Хбаланкуэ удалось вновь одержать победу, а вернув голову Хунахпу, он вернул ее на место черепашьей.

Встретившись с испытаниями, устроенными ксибальбанами, братья решили продемонстрировать собственную доблесть и, прежде всего, свое презрение к смерти. Предвидя, что владыки Сибальбы приговорят их к смерти, они обратились за советом к двум магам, Ксулу и Пакаму, с которыми договорились о своем воскрешении; после чего, приговоренные к сожжению, они взошли на погребальный костер и встретили свою смерть, отчего все Сибальбы исполнились радости, восклицая: "Мы победили, и не слишком рано!" Кости, измельченные в порошок по совету двух магов, были брошены в подземные воды, где на пятый день были замечены две рыбы-люди, а на следующий день среди ксибальбийцев появилась пара жалких нищих, бедных и несчастных. Эти нищие, однако, были чудотворцами: они сжигали дома и тут же восстанавливали их; они даже приносили жертвы, а затем воскрешали друг друга. Слава о них вскоре достигла ушей Хун-Каме и Вукуб-Каме, и когда чародеи предстали перед этими владыками, ксибальбанские цари умоляли их совершить свои чудеса. Тогда нищие начали свои "танцы": они убили и оживили собаку подземных принцев; сожгли и восстановили королевский дворец; принесли в жертву и оживили человека - каждый поступок по приказу Хун-Каме и Вукуб-Каме. Наконец, охваченные волнением, владыки Сибальбы воскликнули: "Сделайте то же самое с нами; сожгите и нас!" "Разве смерть может существовать для вас?" - с иронией спросили нищие. "Тем не менее, это ваше право, что мы вас развлекаем". Но когда они принесли в жертву Хун-Каме и Вукуб-Каме, то больше не вернули их к жизни. "Тогда бежали все князья Сибальбы, видя, что их цари мертвы и тела их распростерты; но через мгновение они сами были принесены в жертву, двое за двумя, - наказание, которое им полагалось". Один принц спасся, умоляя о жалости, в то время как вассалов распростерлись перед своими завоевателями.

Тогда герои открылись, назвали свои имена и имена своих отцов и сказали: "Мы - мстители за страдания наших предков; смиритесь, теперь ваша гибель, вы, жители Сибальбы! Поскольку славы и власти вашей больше нет, и вы не заслужили милости, ваш род будет мало править, и никогда больше вы не будете играть в мяч. Вы будете делать предметы из обожженной глины, горшки, сковородки и кукурузные жернова; и животные, живущие в зарослях и в одиночестве, будут вашей долей. Все счастливое, все возделанное перестанет быть вашим; одни лишь пчелы будут продолжать размножаться на ваших глазах. Вы, порочные, жестокие, печальные, убогие, кто совершил зло, теперь оплакивайте его!" Так были низложены те, кто был недобросовестным, лицемерным, тираническим; так была разрушена их власть.

Тем временем в верхнем мире бабушка близнецов, наблюдавшая за двумя тростниками, поочередно скорбела и радовалась, дважды видя, как они увядают и дважды возрождаются. "Живой тростник, Ровная земля, Центр дома - так будет называться это место", - сказала она. Близнецы беседовали с головами отца и дяди, воздавая им погребальные почести и вознося их на небо: одного - в качестве солнца, другого - в качестве луны; они также вознесли четыреста юношей, похороненных Зипакной, чтобы они стали звездами на небе, сказав:

"Отныне к вам будут обращаться цивилизованные народы, вас будут обожать, и ваши имена не исчезнут".

Такова в общих чертах мифическая часть "*Попул Вух*". Она состоит из элементов, найденных далеко и широко в Северной Америке, и отражает идеи, практически универсальные среди цивилизованных племен науатлан и майя; но она обладает одним большим отличием - она представляет эти концепции с воображаемой интенсивностью, не сравнимой ни с одной другой версией, качество, которое в некоторой степени утверждает, что весь цикл является оригинальным для майя. Миф, безусловно, дает широкое представление о пантеонах южных майя; и большинство элементов в именах собственных, которые могут быть интерпретированы, указывают на космическую природу личностей. Согласно Брассеру де Бурбуру, Хун означает "один", Вукуб - "семь"; Хунахпу - "один стрелок из духового ружья", и вполне вероятно, что духовое ружье было связано с небесными явлениями, как и игра в *тлачтли*; Хунбац - "одна обезьяна"; Хун-Каме - "один мертвец" и так далее. Вукуб-Какикс ("Семь макак"), Вукуб-Хунахпу ("Семь стрелков-одностволок") и Вукуб-Каме ("Семь мертвецов") - это явно соответствующие или дополняющие друг друга космические силы. Аббат считает, что Хуракан (от которого происходит наше слово "ураган") и Кабракан ("Землетрясение") - божества, завезенные с Антильских островов. Камазотц ("Правитель летучих мышей", Брассер; "Смерть летучей мыши", Селер) - это, очевидно, Старейшина летучих мышей - бог летучих мышей, который, как известно, был страшным и могущественным божеством у майя, и, как вампир, которого боялись и умилялись далеко в Южной Америке.^[102] Балам означает "тигр", то есть ягуар, который, возможно, благодаря своим пятнам, является символом звездной ночи и запада. Четыре предка киче явно являются космическими божествами - Балам-Куице ("Улыбающийся тигр"), возможно, с востока; Балам-Агаб ("Ночной тигр") с запада; Ики-Балам ("Лунный тигр"); и Махуката ("Знаменитое имя", эпитет, по мнению аббата). Братья-герои, конечно же, знакомые фигуры в американском мифе.

IV. АННАЛЫ КАКЧИКЕЛЯ^[103]

Анналы Какчикеля, как и *Популь Вух*, не являются произведением, имеющим в первую очередь литературный или исторический смысл, но по форме и содержанию представляют собой часть краткого изложения, целью которого является установление определенных территориальных прав членов семьи Ксахила, таким образом, попадая в класс туземных *титулов*, написанных на испанском языке, несколько из которых были опубликованы. По своей природе сочинение не имеет, таким образом, драматического характера мифического повествования; тем не менее, сама его цель, как основание права собственности на земли, которыми владели древние, приводит к попытке установить его по праву первой оккупации, и, следовательно, к рассказам о первых пришедших. То, что такие рассказы более или менее точно воспроизведены из мифических повествований, не вызывает сомнений, а внутренние черты показывают близкое родство со сказаниями *Попул Вух* и родственных циклов.

Повествование начинается с записи "изречений наших самых ранних отцов и предков, Гагавиц - имя одного, Зактекаух - имя другого... как мы пришли с другого берега моря, из земли Тулан, где мы были рождены и родились.....

"Вот те самые слова, которые произнесли Гагавиц и Зактекаух: "Четыре человека пришли из Тулана; один Тулан - на восходе солнца, другой - в Сибалбае, третий - на закате; и мы пришли из этого на закате; и один - там, где Бог. Поэтому есть четыре Тулана, говорят они, о наши сыновья; от заката солнца мы пришли; из Тулана из-за моря; и именно в Тулане, прибыв, мы

были произведены на свет; придя, мы были произведены, как говорят, нашими отцами и нашими матерями".

"А теперь Обсидиановый камень принес драгоценный Ксибалбай, славный Ксибалбай; и человек создан Создателем, Творцом. Обсидиановый камень был его кормильцем, когда человек был создан в несчастье и когда человек был сформирован; он питался деревом, он питался листьями; он желал только землю; он не мог говорить, он не мог ходить; у него не было крови, у него не было плоти; так говорят наши отцы, наши предки, о вы, мои сыновья. Не было ничего, что могло бы его накормить; в конце концов нашлось то, что могло его накормить. Два зверя знали, что в месте под названием Паксил, где жили эти существа, Койот и Ворон по имени, есть еда. Даже в отбросах маиса она была найдена, когда существо Койот был убит, когда он отделял свой маис и искал хлеб для замешивания, убит существом по имени Тиух Тиух; и изнутри моря, с помощью Тиух Тиуха, была принесена кровь змеи и тапира, с которой маис должен был быть замешан; плоть человека была сформирована из нее Создателем, Творцом; и хорошо они, Создатель и Творец, знали того, кто родился, того, кто был рожден; они создали человека, как он был создан, они сформировали человека, как они его создали; так они рассказывают. Было тринадцать мужчин, четырнадцать женщин; они говорили, они ходили; у них была кровь, у них была плоть. Они женились, и у одного было две жены. Они родили дочерей, они родили сыновей, эти первые люди. Так были созданы люди, и так был создан Обсидиановый камень для ограждения Тулана; так мы пришли туда, где Зотилы были у ворот Тулана; прибыв, мы родились; прибыв, мы произвели на свет; прибыв, мы отдали дань во тьме, в ночи, о наши сыновья". Так говорили Гагавиц и Зактекаух, о сыновья мои; и то, что они говорили, не забыто. Они - наши великие предки; вот слова, которыми они ободряли нас издревле".



ПЛАТА XXV.

Монументальная стела, Пьедрас Неграс. На этом великолепном рельефе изображено божество с гребнем из плюмажа кецаля, которому жрец подносит группу связанных пленников, показанных в основании. По фотографии, хранящейся в Музее Пибоди.

Эти отрывки свидетельствуют о стиле "Анналов", полном повторений и почти лишенном реляционных выражений, но время от времени озаряемом отрывками необычайной яркости. Обсидиановый камень, Чай Абах, представлял собой важный гражданский фетиш или оракульный талисман, если верить описанию Иксимче, столицы какчикелей, переданному Фуэнтесом-и-Гузманом и процитированному Бринтоном.^[104] На вершине небольшого холма, возвышающегося над городом, как говорится в описании, "находится круглая стена, не похожая на бортик колодца, высотой около целой сажени. Пол внутри вымощен цементом, как и городские улицы. В центре установлен цоколь или постамент из сверкающего вещества, похожего на стекло, но какого состава - неизвестно. Это круглое сооружение было трибуналом или консисторией индейцев какчикель, где не только публично рассматривались дела, но и приводились в исполнение приговоры. Сидя вокруг этой стены, судьи выслушивали мольбы и выносили приговоры как по гражданским, так и по уголовным делам. Однако после вынесения публичного решения оставалась возможность подать апелляцию на его отмену или подтверждение. Три посланника были выбраны в качестве помощников судей, и они отправились из трибунала в глубокий овраг, к северу от дворца, в небольшую, но аккуратно обустроенную часовню или храм, где находился оракул демона. Это был черный и полупрозрачный камень, более тонкого сорта, чем тот, что называют чаем (обсидианом). В его прозрачности демон открывал им, каким должно быть их окончательное решение". Этот отрывок - не единственное свидетельство использования гадания по кристаллам в первобытной Америке; и даже возможно, что полупрозрачные зеленые камни, которые так широко ценились, были священными в первую очередь из-за гадательных свойств. Однако не все священные камни были изумрудного оттенка; в повествовании о Какчикеле одним из подвигов Гагавица является восхождение на вулкан, где, как утверждает, он победил огонь, взяв его в плен в виде камня под названием Гак Чог, который, как старательно подчеркивает летописец, не является зеленым камнем.

Мифическое родство с повествованием о Какчикеле уже очевидно в процитированных отрывках. Город Тулан (в тексте часто "Туллан") явно становится названием определенных космических станций, а именно домов восхода, заката, зенита ("где Бог") и надира (Тулан Сибальбая, подземный мир). Последовательное создание людей, сначала экспериментальных, а затем сформированных из кукурузы, - это, несомненно, тот же миф, что и в "Популь Вух", который кратко описан Лас Касасом и который, вероятно, тесно связан с культом богов из кукурузы. "Если внимательно присмотреться к этим индейцам, - говорит один из ранних авторов, цитируемый Бринтоном,^[105] (рукопись, известная как *Crónica Franciscana*), - то можно обнаружить, что все, что они делают и говорят, как-то связано с маисом. Еще немного, и они сделают из нее бога. Они так много колдуют и суеются вокруг своих кукурузных полей, что ради них забывают о женах, детях и любых других удовольствиях, как будто единственным смыслом и целью жизни является получение урожая кукурузы".

В продолжении повествования после сотворения мира есть множество мифических происшествий. В Тулане народы были разделены на семь племен, и именно из Тулана, с идолами из дерева и камня, они отправились в путь по прорицанию Обсидианового камня. Предсказания были в основном злыми: "Птица, называемая "страж оврага", начала жаловаться в воротах Тулана, когда мы выходили из Тулана. "Вы умрете, вы пропадете, я -

ваше предзнаменование", - говорило нам существо. Вы не верите мне? Воистину, ваше положение будет печальным". Сова предсказала аналогичную беду, а другая птица, попугай, "жаловалась в небе и говорила: "Я - ваш предвестник, вы умрете". Но мы сказали ей: "Не говори так; ты всего лишь знак весны. Сначала ты плачешь, когда наступает весна; когда дождь прекращается, ты плачешь". Они добрались до морского берега, и там погибло множество людей, пока они ждали средства для переправы, которое, наконец, нашлось, когда "красное дерево, наш посох, который мы взяли, проходя от ворот Тулана", был воткнут в песок, после чего воды разделились, и все перешли. Тогда Гагавиц и Зактекаух были избраны вождями; затем они сразились с людьми Нонуальката и Зуйвы, но, хотя поначалу успешно, в конце концов были побеждены: "Воистину, страшно было в домах; воистину, шум был велик, пыль гнетуща; драки шли в домах, драки с собаками, с осами, драки со всеми. Раз напали мы, два напали, и сами были разбиты; воистину, как они были в воздухе, так они были и в земле; они поднимались и опускались, везде против нас; и таким образом они показали свое волшебство и свое чародейство". После этого поражения различные племена получили богов, которые должны были стать их покровителями. "Когда мы спросили друг друга, где наше спасение, люди племени киче ответили нам: "Так как в небе гремит и звучит гром, то небо должно быть нашим спасением"; так они сказали, и поэтому им было дано имя Тохохиль". Зотзилы приняли Какикса, макаку, в качестве своего божества; а Какчикель сказал: "Воистину, посреди долины лежит наше спасение, входящее там в землю". Поэтому название Chitagah было дано. Другого, который говорил, что спасение в воде, звали Гукумац"; и так далее, по кругу. Затем племена отправляются в путь и встречают "духа леса, огонь по имени Закиксол", который убивает многих мужчин. "Кто эти мальчики, которых мы видим?" - спрашивает дух (который, судя по всему, является великаном); и Гагавиц и Зактекаух отвечают: "Посмотрим, что ты за отвратительный крот? Кто ты? Мы убьем тебя. Почему ты охраняешь здесь дорогу?" "Не убивайте меня; я, который здесь, я - сердце леса", - и он попросил одежду. "Дадут тебе, во что одеться", - ответили ему; и "тогда дали ему, во что одеться, смену одежды, его кроваво-красный кирасу, его кроваво-красные башмаки, предсмертное одеяние Закиксол".

Повествование продолжается эпизодами, которые могут быть историческими. Происходят дружеские и воинственные встречи с различными племенами; Зактекаух погибает, упав в овраг; странников на год задерживает вулкан, который покоряет Гагавиц; некое существо по имени Толгом, сын "Грязи, которая дрожит", попадает в плен и приносится в жертву стрелам, что является началом ежегодного праздника, на котором подобным образом убивают детей; после этого люди приходят на место, где должен быть их рассвет, и там они видят восход солнца. Воины брали жен из соседних племен и "тогда же они начинали поклоняться Демону..... Говорят, что поклонение Демону росло по мере нашего процветания". У Гагавица родились два сына, Кайнох и Кайбац, которые должны были стать его преемниками; и "в это время умер царь Гагавиц, тот самый, что пришел из Тулана; его дети, наши предки, Кайнох и Кайбац, были еще совсем маленькими, когда их отец умер. Они похоронили его в том же месте, где появился их рассвет, в Пароксине".

На этом мифическая часть "Анналов" заканчивается. Кайнох и Кайбац могут быть парой героев, как Хунахпу и Ксбаланке, как считают некоторые авторитеты; но ситуация, в которой они представлены, подданные короля киче, Тепеуха, указывает на историческую ситуацию, которая, как показывает дальнейшее повествование, в конечном итоге была обращена вспять в кровопролитных войнах, в которых какчикели сбросили иго киче. И здесь, как и в других местах Нового Света, прибывший испанец смог извлечь выгоду из местных разногласий; ведь Альварадо, чей приход в Иксимче описывается очевидцем, сначала вступил в союз с какчикель для уничтожения их соседей, а затем уничтожил своих

союзников ради их золота. Так из этого разорванного прошлого прозвучал рассказ Ксахилы - единственный голос родной цивилизации.

V. ГОНДУРАС И НИКАРАГУА[106]

К югу от народов майя, на территориях, образованных проекцией Центральной Америки между Гондурасским заливом и озером Никарагуа, аборигены были представлены примерно десятью языковыми группами. На западном побережье проживало несколько групп племен наuatlan, пришедших с севера, вероятно, в недавние времена; с другой стороны, большая группа ульванов, вернувшаяся с Москитного побережья, считается, вероятно, родственной чибчанам, и их территория примыкает к чибчанам Коста-Рики, которые принесли влияние южного континента далеко на север до южных берегов озера; остальные племенные группы - ленкан, субтиабан, пайан, москитоан, чапанекан и др. не имеют определенного языкового родства с какими-либо другими народами. В культурном отношении весь регион был изначально отмечен явной неполноценностью как по отношению к народам майя на севере, так и к чибчанам на юге, хотя в то же время в нем отразилось что-то от цивилизации каждого из этих регионов. Однако в целом она не имела единого уровня, а варьировалась от примитивной дикости на Москитовом побережье до чего-то приближающегося к туземной культуре в западных нагорьях.

Мифические предания этих народов (о которых нет подробных сведений) ничем не примечательны. Племена наuatlan - пипиль и никиран - поклонялись богам, родство с которыми у ацтеков очевидно. О пипилях Брассер пишет[107]: "Они обожали восходящее солнце, а также статуи Кецалькоатля и Ицкуэйе, которым они приносили почти все свои жертвы", Ицкуэйе - это форма богини земли. Аналогичным образом божества никиранцев, упомянутые Овьедо, особенно пара творцов, Тамагоста и Чипаттонал, отождествляются с Оксомоко и Чипактоналем мексиканцев, а календарь того же племени - мексиканский по типу. Главный центр поклонения пипилов назывался Миктлан, а миф, который Брассер рассказывает в связи с созданием этого святилища, любопытно напоминает некоторые сказки чибча. Священный город находился на мысе в озере Хуикса, и "именно там однажды был замечен почтенный старец, за которым следовала девушка непревзойденной красоты, оба были одеты в длинные голубые одежды, а мужчина был увенчан понтификальной митрой. Они вместе вышли из озера, но не замедлили разойтись, и старик уселся на камень на вершине высокого холма, где по его приказу был воздвигнут прекрасный храм под названием Миктлан". Подобные культы озерных духов отмечены на острове Сапатеро в озере Никарагуа, где Сквайер обнаружил целую серию замечательных идолов - столбов, над которыми возвышались грубо вырезанные скрюченные или сидящие фигуры, а статуи аналогичного типа были найдены на другом острове, Пенсакола. На некоторых из них человеческая фигура закрыта головой или челюстью животного или оказывается внутри пасти чудовища - мотив, вероятно, пришел с севера от майя.

Народ чапанекан к северу от никирийских нахуа обращался к прорицательнице Старухе, которая, как рассказывает Овьедо[108], была духом вулкана Масая. Касики тайно обращались к ней за советом, прежде чем предпринять какое-либо предприятие, и приносили ей в жертву людей, которые, по словам Овьедо, приносили себя добровольно. Когда Овьедо спросил, как выглядела Старуха, они ответили, что "она была старой и морщинистой, с подвешной грудью, тонкими, всклокоченными волосами, длинными зубами, как у собаки, кожей темнее, чем у индейцев, и светящимися глазами" - описание, которое едва ли делает добровольное жертвоприношение правдоподобным. С приходом христиан ее появления становились все более редкими.

Подобный характер носили представления более развитых племен западного побережья. Сумо (из племени ульванов) рассказывают историю своего происхождения, переданную Леманом[109]: "Между Рио-Патукой и Рио-Коко есть холм под названием Каун-Апа, где находится скала со знаком человеческой пуповины. Там в давние времена родились индейцы; там находится источник народа. Существовали также великий Отец, Майсахана, и великая Мать, Итуана; последняя была тождественна Итоки, которую москито знают как Мать Скорпиона. Сначала родились комары и были обучены всему; но они не послушались своих старших (как и сейчас) и ушли к побережью. Затем родились туакка, а потом юско, живущие на Рио-Принсапольке и Бамбане; но поскольку юско были плохими и развратными, остальные сумо сражались с ними и убили всех, кроме нескольких, которые живут где-то у истоков Рио-Коко, рядом с испанцами. Последними родились Улуа, которые действительно являются самыми молодыми; их обучали всему, особенно медицине и песням, поэтому они известны как "Поющие".

Мать-Скорпион из этого мифа считается у москито обитающей в конце Млечного пути, где она принимает души умерших; а от нее, представленной как мать с множеством грудей, у которых сосут дети, исходят души новорожденных - вера, указывающая на понятие реинкарнации. У москитов[110] есть также миф о миграции, рассказы о культурном герое по имени Вакна и древнее пророчество о том, что они никогда не будут изгнаны с берегов, к которым он их привел. Наряду с этим сохранились воспоминания о приходе каннибалов - несомненно, карибов - из-за океана, а также обычная доля суеверий о лесных и водных чудовищах. Кроме того, говорят, что у них есть смутные представления о верховном или высшем боге, что вполне вероятно, и в целом эти центральноамериканские религии, несомненно, как и описывают их ранние авторы, состоят из неопределенной веры в Небесного Отца, с божествами солнца и звезд в качестве объектов поклонения и духами земли и леса в качестве объектов страха.

ГЛАВА VI

АНДСКИЙ СЕВЕР

I. КУЛЬТУРНЫЕ НАРОДЫ АНД[111]

От Панамского перешейка западное побережье Южной Америки отмечено одним из самых высоких и обрывистых горных хребтов мира, кульминацией которого являются великие вулканы Эквадора и высокие пики западной Аргентины. Узкая прибрежная полоса, сухая и торидная в тропических широтах; глубокие и узкие долины; отдельные плато или внутригорные равнины, особенно большое плато в центральной Боливии - вот основные отличия от высоких хребтов, которые, обрывисто поднимаясь со стороны Тихого океана, более постепенно снижаются к востоку в обширные лесные районы центральной части континента и в равнины и пампасы на юге.

По всей этой горной области, от плато Боготы на севере до окрестностей 30° южной широты, в доколумбовы времена сменяли друг друга группы цивилизованных или получивилизованных народов, самыми северными из которых были науа из Мексики или, возможно, племена пуэбло из Нью-Мексико. Этническая граница южного континента проходит по Центральной Америке. Гетаре Коста-Рики и, возможно, сумо Никарагуа

представляют собой северные форпосты большой по территории культуры чибча, центр которой находится на плато Боготы, а ее южное продолжение ведет к барбакоа на севере Эквадора. К югу от Чибча, в регионе Анд, лежащем между экватором и тропиком Козерога, находится исконная родина народов кечуа-аймара, почти вся территория которых во время завоевания была включена в империю инков. Эта империя достигла даже пределов третьей культурной области южного континента; ведь кальчаки в горах северной Аргентины, которые были самым представительным и, вероятно, самым развитым народом группы диагуите, уже тогда перешли под власть инков. Другие племена этого самого южного из цивилизованных народов Америки никогда не были покорены; но, поскольку они были ограничены агрессивной империей на севере, воинственными арауканами на юге и дикарями Гран-Чако на востоке, их возможности для независимого развития были невелики; более того, не исключено, что народы этой группы представляют собой последнюю точку опоры расы, которая когда-то простиралась далеко на север и играла важную роль в культуре доинкского периода в центральных Андах. За Диагуите лежали владения дикости, хотя арауканы чилийско-аргентинского региона не остались без влияния цивилизаций северного направления и в большинстве отношений превосходили дикие племена, населявшие большую часть южноамериканского континента; но неукротимая любовь к свободе, сохранившая их непокоренными в ходе многих войн, придала их территории границы, отмеченные не столько резким снижением уровня культуры, сколько нетронутой независимостью.

Во времена Колумба эти три андские группы - племена чибчан, кечуа-аймара и диагуите-кальчаки - обладали цивилизацией, отмеченной значительным прогрессом в металлургии (золото, серебро, медь), гончарном деле и ткачестве, в сельском хозяйстве (в основном выращивании кукурузы), а также в одомашнивании ламы и альпаки. В строительном искусстве, в обработке камня, да и вообще в той пластической и живописной выразительности, которая является признаком интеллектуального развития, центральная группа значительно превосходила своих соседей. Это не объяснялось и тем, что только она, под властью инков, достигла стадии стабильной и диверсифицированной социальной организации; археология Перу и Боливии показывает, что империя инков была лишь последней в ряду центральных андских цивилизаций, которые превосходили ее, если вообще превосходили, скорее в политической силе, чем в искусстве, промышленном или эстетическом.

Наши знания о религиозных и мифических представлениях этих различных групп отражают скорее их относительную значимость во времена испанских завоеваний, чем их природное разнообразие. Из групп чибчана описаны лишь представления нескольких племен, да и то фрагментарно; мифология кальчаки, уступивших власть инкам, дошла до нас в еще меньшем объеме; а то, что известно о религиозных представлениях доинкских народов центрального региона, в основном представляет собой отрывки из произведений искусства, оставленных этими народами, или из тех их культов, которые сохранились под властью инков или в инкской традиции. Неизбежно центральное место в андском мифе, дошедшем до нас, занимает миф инков, которые, достигнув положения великого имперского клана, естественно, прославляли как своих собственных богов, так и свою собственную легендарную историю.

II. ИСТМИЙЦЫ[112]

Панамский перешеек (и севернее, возможно, до границ Никарагуа) изначально был форпостом великого племени чибчан. В регионе обитали племена других народов, некоторые, несомненно, северного происхождения, но преобладающая группа была схожа с

народами соседнего южного континента, хотя были ли они иммигрантами с юга или родичами южного ствола, вряд ли можно сказать. Насколько можно судить по преданиям, единообразный рассказ боливийских племен имеет северное происхождение. Предания, похоже, указывают на побережье Венесуэлы и, возможно, отдаленно на Антильские острова, а не на перешеек, и несомненно, что широкое сходство в культуре - особенно в формах и использовании ритуальных предметов - указывает на отдаленное единство всего региона от Гаити до Эквадора и от Венесуэлы до Никарагуа. Вполне возможно, что в пределах этого региона влияние распространялось в южном направлении; хотя более вероятно, что встречные потоки, северный и южный, должны дать полное объяснение цивилизации.

В языковом отношении все согласны с тем, что гетаре Коста-Рики представляют собой ветвь чибчанской группы, а соседние племена той же группы либо уже вымерли, либо малоизвестны. Испанские завоевания в Истмийском регионе были столь же безжалостными, как и в любой другой части Америки, и по большей части наши знания об аборигенах являются плодом археологии. Из трудов Овьедо и Сьеса де Леона можно почерпнуть некоторые факты, достаточные для того, чтобы представить себе общий характер ритуалов индейских племен, но компетентных современных сведений о религии и верованиях туземцев не существует.



ПЛАТА XXVI.

Нефритовая подвеска с изображением вампира. По изданию Hartman, *Archaeological Researches on the Pacific Coast of Costa Rica*, Plate XLIV. О значении летучей мыши как божества см. стр. 177 и прим. 102.

Описание Овьедо[113] племен у залива Никоя, где встречаются цивилизации двух Америк, указывает на религию, в которой главными обрядами были человеческие жертвоприношения мексиканского типа и пиры опьянения. Археологические исследования в том же регионе позволили обнаружить амулеты и украшения, некоторые из которых имеют антропоморфный характер, но многие изображают формы животных, обычно очень условные - аллигаторы, ягуары и пумы, лягушки, попугаи, вампиры, обитатели земли, воздуха и моря, - все это свидетельствует о многочисленном пантеоне талисманов сил; В то время как крестообразные, свастичные и другие символические орнаменты предполагают развитие в направлении абстракции, поддерживаемое упоминанием Овьедо о "сложенных книгах из пергамента оленьей кожи", которые, вероятно, являются южным продолжением искусства письма, известного в северной цивилизации. Археология региона Гетаре в центральной части страны и региона Чирики на юге Коста-Рики демонстрирует ту же фантазию гротескных и условных животных - зауров, броненосцев, кошачьего племени, композитов - что свидетельствует о таком же зооморфном пантеоне. Бенцони, говоря о племенах этого региона, утверждает, что они поклонялись идолам в виде животных, которых прятали в пещерах; Андагойя же заявляет, что жрецы Куна или Куэва (обитающие на стыке перешейка и южного континента) общались с дьяволом и что Чипирипа, бог дождя, был одним из их

самых важных божеств; говорят также, что они знали о потопе. О соседних индейцах, живущих в районе Урабы, Сьеса де Леон сообщает, что "они определенно разговаривают с дьяволом и оказывают ему все возможные почести..... Он является им (как мне рассказывал один из них) в страшных и ужасных видениях, которые вызывают у них сильную тревогу". Кроме того, "дьявол дает им понять, что в том месте, куда они отправляются [после смерти], они оживут в другом царстве, которое он для них приготовил, и что необходимо взять с собой еду в дорогу. Как будто ад так далек!"

Петр Мученик посвящает большую часть книги (десятой из седьмой декады)[114] описанию обрядов и верований индейцев того региона, где перешеек соединяется с континентом. По его словам, Дабайба - это название реки и божества, чье святилище находилось примерно в сорока лигах от Дарьена; и туда в определенные времена касики, даже из самых отдаленных стран, посылали рабов, чтобы их задушили и сожгли перед идолом. "Когда испанцы спросили их, к какому божеству они обращаются с молитвами, те ответили, что к богу, который создал небеса, солнце, луну и все существующие вещи, и от которого исходит все хорошее. Они верят, что Дабайба, божество, повсеместно почитаемое в стране, является матерью этого творца". Их предания рассказывают о великой засухе, из-за которой реки пересохли, и большая часть людей погибла от жажды, а оставшиеся в живых эмигрировали с гор к морскому побережью; по этой причине они содержали жрецов и обращались с молитвами к своему божеству, которое, по-видимому, было богиней дождя. Другая легенда, записанная Петром Мучеником, рассказывает о страшной буре, которая принесла с собой двух огромных птиц, "похожих на гарпий Строфадов", с "лицом, подбородком, ртом, носом, зубами, глазами, бровями и физиономией девственницы". Одна из них схватила людей и унесла их в горы, чтобы съесть, поэтому, чтобы убить птицу-людоеда, некоторые герои вырезали человеческую фигуру на конце бревна, которое они установили в земле так, чтобы была видна только фигура. Охотники затаились неподалеку, и когда чудовище, приняв изображение за добычу, вонзило когти в дерево и упало на него, они убили его прежде, чем оно смогло освободиться. "Тех, кто убил чудовище, почитали как богов". Интересен и рассказ Мученика о причине греховности кровосмешения: Темные пятна на Луне представляют человека, брошенного на эту сырую и ледяную планету, чтобы он страдал от вечного холода в наказание за кровосмешение со своей сестрой - тот самый миф, который рассказывают в Северной Гренландии; А вера в то, что "только у знати есть бессмертные души" (или, что более вероятно, что только они наслаждаются раем), приводится для объяснения того, почему множество слуг с радостью бросаются в могилы своих господ, поскольку таким образом они получают право сопровождать своих господ в загробный мир наслаждений; все остальные, очевидно, спускаются в мрачный ад, хотя, возможно, есть правда в утверждении Мученика, что именно загрязнение окружающей среды приводит к этой участи.

Описание религии истмийских племен в более поздние времена, составленное У. М. Габбом и Питтье де Фабрега,[115], вероятно, точно отражает их ранние верования. Есть божества, которые являются покровителями диких животных, что наводит на мысль о Старейшинах Рода, столь характерных для североамериканских преданий; хотя они предстают перед людьми в человеческом облике, мстя тем, кто только ранит в погоне: "Когда стреляешь, стреляй на поражение, чтобы бедный зверь не стал жертвой червей", - так велит король тапиров неудачливому охотнику, который за свою оплошность наказан немотой в период, когда тростник вырастает из ростка во весь свой рост. Истмийские народы признают (как и большинство других американцев) *сладолюбивое* верховное существо, Сибу, в мире наверху, с множеством меньших, но опасных сил в царстве окружающей природы; и есть рай, по крайней мере для благородных мертвецов, расположенный в зените, хотя путь туда связан с опасностями, чудовищами и обрывами. Лас Касас также упоминает о вере в

верховное божество, Чикуну, Владыку всего сущего, которая простиралась от Дарьена до Никарагуа; он говорит, что наряду с этим богом поклонялись Солнцу, Луне и Утренней звезде, а также божествам из дерева и камня, которые управляли стихиями и посевами (сементерами).

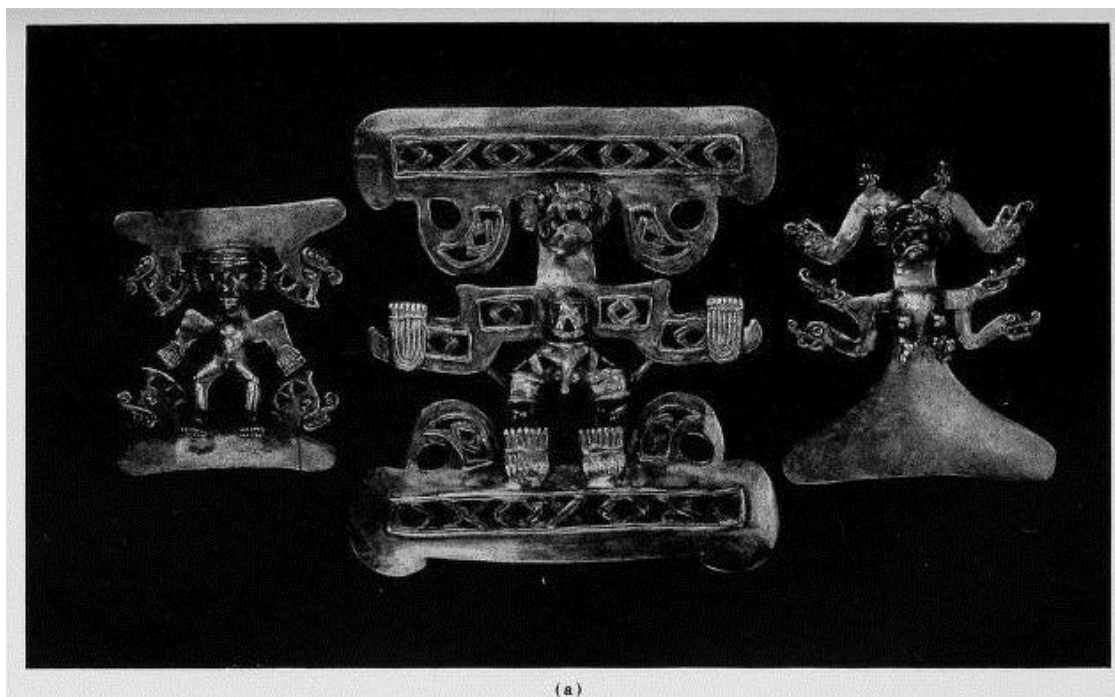
Упоминание о божествах *сементерах* интересно в связи с мифами брибри и брунка (или борука), опубликованными Питтье де Фабрега. Согласно этим племенам индейцев, люди и животные изначально рождались из семян, хранившихся в корзинах, которые Сибу доверил младшим богам; но злые силы постоянно охотились за этими семенами, пытаясь их уничтожить. В одной из сказок рассказывается, что после того как Сура, доброе божество, которому было доверено семя, отправился на свое маисовое поле, Джабуру, злое божество, украл и съел семя, а когда Сура вернулся, убил и похоронил его, а из могилы выросли какао-дерево и калабаш. Сибу, всемогущий, решив наказать Ябуру и потребовав от него шоколадного напитка, жены злого божества поджарили какао и сделали из калабаша сосуд для питья. Тогда Сибу, всемогущий бог, пожелал - а все, что он пожелает, должно быть: "Пусть первая чаша достанется мне!" - и, когда это произошло, он сказал: "Дядя мой, я дарю тебе эту чашу, чтобы ты пил! Ябуру сразу же проглотил шоколад с таким наслаждением, что в горле у него раздалось: "Цаааа! И он сказал: "Дядя мой! Я выпил первый плод Суры! Но в этот момент он начал раздуваться, и он раздувался и раздувался, пока не взорвался. Тогда Сибу, всемогущий бог, снова взял семя нашего рода, которое было в теле Ябуру, и завещал: "Пусть Сура снова проснется! И так случилось, что он вернул ему корзину с семенем нашего рода, чтобы тот оставил ее себе". В другой сказке поединок между Сибу и Ябуру, в котором каждый должен был бросить в другого два стручка какао, и тот должен был проиграть, в чьей руке стручок первым разобьется, был предварительным условием для создания людей, которого Сибу желал, а Ябуру противился. Всемогущий бог выбрал зеленые стручки, злой - спелые; и при третьем броске стручок разбился в руке Ябуру, после чего из семени родился человек. Третья легенда об орле, похищающем людей, который пожирает свою добычу в компании с ягуаром (который на самом деле не ягуар, а злой дух, принимающий облик камня, пока его добыча не приблизится), очевидно, является версией истории о птице-чудовище, рассказанной Петром Мучеником.

III. ЭЛЬ ДОРАДО

Не сами поиски Золотого руна и не приключения аргонатов со скалами и женщинами-амазонками так наполнены экстравагантностью и опасностями, как поиски Эльдорадо.^[116] Легенда о позолоченном человеке и его городе-сокровище возникла на почве Нового Света на заре его открытия - полностью ли в воображении *конкистадоров*, ослепленных мечтами о золоте, или частично из обычаев, сказок или мифов американских индейцев, сейчас сказать невозможно. В своей ранней форме он рассказывал о жреце, или короле, или короле-жреце, который раз в год смазывал свое тело маслом, припудривал себя золотой пылью и в позолоченном великолепии, в сопровождении вельмож, плыл к центру озера, где, пока зрители с берега пели и танцевали, он сначала приносил сокровища в дар водам, а затем сам прыгал в воду, чтобы смыть золото со своего тела. Позже, подстегиваемые готовностью аборигенов избавиться от чумы белых людей с помощью рассказов о городах сокровищ, расположенных дальше, эти истории обросли картинами золотой империи Омагуа, или Маноа, или Пайтити, или Эним, на берегах далекого озера. Экспедиция за экспедицией отправлялись на поиски сказочной столицы. Уже в 1530 году Амброс фон Альфингер, немецкий рыцарь, отправился от побережья Венесуэлы на поиски золотого города, приковывая своих поработанных туземцев друг к другу шейными кольцами и отрезая головы тем, кто поддавался усталости, чтобы не отвязывать их; сам Альфингер был ранен стрелой в

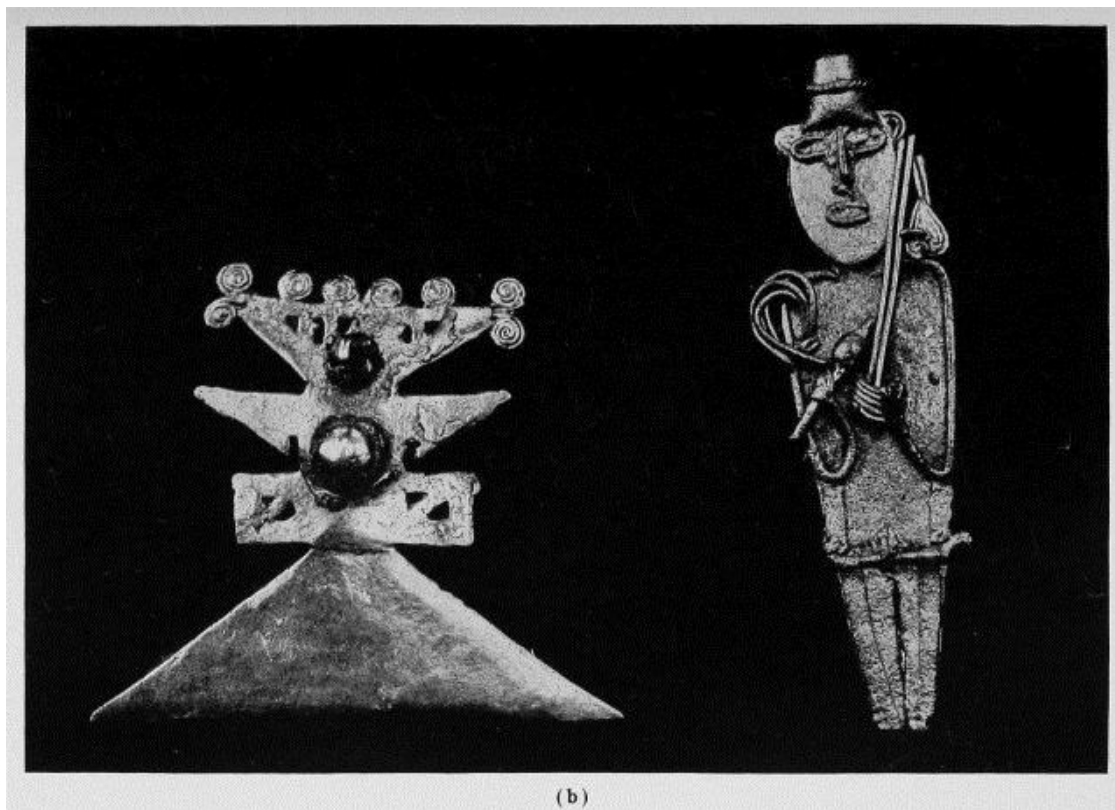
шею и умер от этой раны. В 1531 году Диего де Ордас отправился в экспедицию под руководством лейтенанта, который утверждал, что в городе Омоа его принимал сам Эль Дорадо; в 1536-38 годах Георг из Шпиля, впоследствии губернатор Венесуэлы, совершил путешествие на пятнадцать сотен миль в глубь страны; другой немец, рыжебородый Николай Федерман, отправился в тот же поход. На равнинах Боготы в 1539 году они встретили Кесаду и Белалькасара, которые, придя с севера и с юга соответственно, покорили царство чибча. Эрнан Перес де Кесада, брат завоевателя, возглавил неудачную экспедицию и вел себя так жестоко, что его смерть от молнии сочли божественным возмездием; За экспедициями рыцарского Филиппа фон Хуттена (1540-41) и Орельяны по Амазонке (1540-41) последовали другие, вплоть до похода сэра Уолтера Рэли в 1595 году, - все они расширяли географические знания о Южной Америке и накапливали басни о городах из золота и народах воинственных женщин. Однако из всех этих приключений самым удивительным было "путешествие Омагуа и Дорадо", отправившееся из Перу в 1559 году под предводительством дона Педро де Урсуа, рыцаря из Наварры. Урсуа был джентльменом, достойным своего рыцарского звания, но в его компании было много головорезов, жертвой которых он сам рано стал. Эрнандо де Гусман стал хозяином мятежников и, отказавшись от верности королю Кастилии, провозгласил себя принцем и королем всей Огненной Земли; Но он, в свою очередь, пал перед своим преемником-тираном Лопе де Агирре, чье фантастическое и кровожадное безумие заставило полконтинента содрогнуться от его имени, которое до сих пор помнят в венесуэльском фольклоре, где фосфоресцирующее болото называют *fuego de Aguirre* в убеждении, что в таком виде истерзанная душа тирана бродит за границей.

Истинное происхождение истории о позолоченном человеке (если не о городе сокровищ), несомненно, относится к области вокруг Боготы в царстве чибча. Возможно, миф относится к обычаям одного из народов, завоеванных муйскими зипами до прихода испанцев, и легендарен даже в то время; ведь в том виде, в каком рассказывается сказка, она, похоже, описывает церемонию в честь такого водного духа, которого, как нам повсюду говорят, почитали колумбийские народы; и, возможно, на самом деле позолоченный человек сам был жертвой или олицетворением этого божества. Каково бы ни было происхождение легенд об Эль-Дорадо, они берут свое начало в землях чибча - обстоятельство, не лишенное поэтического обоснования, поскольку ни от одного другого американского народа не поступали в таком изобилии ювелирные изделия из искусно выделанного золота.



ПЛАСТИНА XXVII (A).

Колумбийская золотая работа. Орнаменты в виде человеческих и чудовищных существ, несомненно, мифологических сюжетов. Оригиналы находятся в Американском музее естественной истории.



ПЛАСТИНА XXVII (B).

Колумбийская золотая работа. Человеческая фигура, по-видимому, держит посох или жезл и может представлять Бочику или аналогичную личность. Оригиналы хранятся в Американском музее естественной истории.

Зипа из Боготы на момент завоевания был самым значительным из туземных правителей на территории нынешней Колумбии, его империя была лишь меньше по размерам, чем у перуанских инков и королей ацтеков. Он также был недавним владыкой, занятым в момент прихода белых расширением своей власти над соседними правителями; вероятно, что Гуатавита, к востоку от Боготы, перешла к Зипе за несколько десятилетий до завоевания, и эта Гуатавита, как предполагается, была местом проведения обряда Эльдорадо; в любом случае она оставалась известным святилищем. Тунья была еще одной державой к востоку от Боготы, пришедшей в упадок перед возвышением власти Зипы; ее Заке (так называли туньянских касиков) был спасен от войск Зипы прибытием испанцев.

Кроме собственно чибча[117], в XVI веке в Колумбии проживали и другие цивилизованные народы, близкие по культуре и языку, главные центры которых находились в вытянутой долине Каука, параллельной тихоокеанскому побережью. Дальше всех на север от Антиокии располагались племена тамахи и нутаби; к югу от них, около Картаго, жили самые известные золотодобытчики - куимбайя; а у границ нынешнего Эквадора обитали коконуко и им подобные. Все эти народы владели гончарным искусством, металлообработкой и ткачеством, а жители долины Каука были самыми продвинутыми из колумбийцев в этих искусствах. Действительно, случай с Перу, похоже, в какой-то мере повторяется; ведь чибча превосходили своих соседей скорее в силе военной и политической организации, чем в знании искусств. Возможно даже, что чибча были вытеснены на восток западными племенами, так как жители долины Каука имели традиции северного происхождения, утверждая, что они были переселенцами; в то время как чибча все еще считали некоторые места на территории своих западных врагов, музо, священными. О мифических системах всех этих народов, кроме чибча, известно немного. Антиокийцы сохранили миф о потопе (как, несомненно, и все остальные колумбийцы); они признавали бога-создателя Абиру, духа зла Каникубу и богиню Дабечибу, которая была такой же, как Дабаиба, дариенская Мать Творца. Съеса де Леон пишет на сайте[118], что антиокийцы "вырезают подобие дьявола, очень свирепого и в человеческом облике, с другими изображениями и фигурами кошек, которым они поклоняются; когда им нужна вода или солнечный свет для их урожая, они обращаются за помощью к этим идолам". О куимбайя Съеза рассказывает, как группе женщин, готовивших соль у источника, явился расчлененный человек, предсказавший скорое наступление моровой язвы. "Многие женщины и мальчики утверждали, что своими глазами видели, как мертвые снова ходят. Эти люди хорошо понимают, что в человеке есть что-то помимо смертного тела, хотя и не считают, что это душа, а скорее некое преобразование". Солнце, Луна и Радуга были важными божествами у всех этих племен, и они приносили золото, драгоценности и детей в жертву водным духам в реках и источниках. Человеческие жертвоприношения, вероятно, были повсеместными, и слишком многие индейцы, по словам Къезы, "не довольствуясь естественной пищей, превращали свои животы в гробницы своих соседей".

IV. МИФЫ ЧИБЧА[119]

Фрай Педро Симон написал свои *"Исторические заметки"* в 1623 году, примерно через четыре с лишним года после завоевания, и в четвертой *"Заметке"* привел рассказ о мифах и обрядах чибча, который является нашим основным источником о верованиях этих племен. Как и другие американские народы, чибча признавали Творца, по-видимому, Отца Небесного, но, как и у большинства других народов, их активные культы были сосредоточены вокруг низших сил: Солнца (которому приносились человеческие жертвы), Луны, Радуги, духов озер и других *genii locorum*, культурных божеств, мужских и женских, а также манов

предков. Идолы из золота и меди, дерева, глины и хлопка представляли богов и фетиши, и им делались подношения, особенно изумруды и золотые украшения. Фрай Педро говорит, что аборигены Пихаос и некоторые из тунха имели в своих святилищах изображения с тремя головами или тремя лицами на одном теле, которые, по словам туземцев, представляли трех человек с одним сердцем; он также сообщает об использовании ими крестов для обозначения могил умерших от укусов змей, а также об их вере в то, что души умерших отправляются к центру земли, пересекая реку Стигиан на *бальсах*, сделанных из паутины, по этой причине пауков никогда не убивали. Как и ацтеки, они считали, что на том свете особенно вкусна участь мужчин, убитых в бою, и женщин, умирающих при родах.

Поклонение горам, змеям и озерам подразумевалось во многих обрядах чибча. Рабов приносили в жертву, а их тела хоронили на вершинах холмов; детей, которые были особым подношением Солнцу, иногда отводили на вершины гор для заклания, а их тела должны были быть поглощены Солнцем; интересным случаем суррогата человеческих жертв была практика принесения в жертву попугаев, которых научили говорить. В танцах в масках, обращенных к Солнцу, слезы изображались на масках как мольба о жалости; и еще один любопытный обряд, очевидно солнечный, был проведен в Тундже, где двенадцать мужчин в красном, предположительно символизирующие луны года, танцевали вокруг синего человека, который, несомненно, был богом неба. Церемония Эль-Дорадо - лишь один из многих обрядов, в которых умиловлялись божества священных озер; и вполне вероятно, что эти водные духи были задуманы в виде змей, как, например, на озере Гуатавита, когда огромная змея должна была выйти из глубин, чтобы защитить подношения, оставленные на берегу.

Та же концепция змееподобных водных божеств присутствует в любопытном и новаторском мифе о сотворении мира у чибча, кратко рассказанном фразом Симоном. Вначале все было во тьме, поскольку свет был заключен в огромном доме, которым управляло существо по имени Чиминигагуа, которого монах называет Верховным Богом, всемогущим, вечно добрым и повелителем всего сущего. Создав огромных черных птиц, которым он дал свет и велел нести его в клювах, пока весь мир не осветился и не засиял, Чиминигагуа сформировал Солнце, Луну (чтобы быть женой и спутницей Солнца) и остальную часть Вселенной. Человеческая раса имела другое происхождение, поскольку вскоре после сотворения света из озера Игуаке, расположенного неподалеку от Тунджи, появилась женщина по имени Бачуэ или Турачогу ("Добрая женщина"), которая родила мальчика, только что вышедшего из младенческого возраста. Когда он вырос, Бачуэ вышла за него замуж, и их плодovитое потомство - она рожала по четыре-шесть детей за раз - населило землю; но в конце концов оба вернулись под воду, Бачуэ велела людям хранить мир, подчиняться законам, которые она им дала, и в особенности сохранять культ богов, а сама приняла облик змей, в котором они, как предполагалось, иногда вновь появлялись перед своими поклонниками.

Вера в то, что предки людей вышли из озера или источника, была распространена среди многих андских племен и встречалась далеко юге, где индейцы Куско указывали на озеро Титикака как на место, откуда они пришли. Этот миф легко объяснить по той очевидной причине, что берега озер являются желанными местами обитания и что мигрирующие племена будут вспоминать о покинутых домах на берегах озер как о своих первобытных местах; однако различные фрагменты сохранившихся мифов о происхождении делают правдоподобным другое предположение, а именно, что легенды Анд принадлежат к большому циклу американских сказаний, в которых люди становятся переселенцами в верхний мир из подземного царства, куда их загнала злоба водяного чудовища, змеи или дракона. Существует множество поразительных параллелей между колумбийскими

сказаниями и сказаниями племен пуэбло Северной Америки - великая богиня подземного мира, змея и паук как субаквальные и подземные силы, возвращение мертвых в нижний мир, значение птиц в космогонии, культ радуги; наряду с этим существуют сказания о культурном герое и о паре божественных братьев, которые являются общими почти для всех американских народов.



ПЛАТА XXVIII.

1. Церемониальное блюдо из черного фарфора с изображениями чудовищ или животных, найденное близ Аноире, Антиокия. Оригинал хранится в музее Университета Небраски.

2. Изображение матери и ребенка, красный фаянс, из прибрежных районов Колумбии. Оригинал находится в музее Университета Небраски.

Среди других колумбийских легенд о происхождении людей - вера пихаосов, записанная фраем Симоном, в то, что их предки вышли из горы, и традиция музо - западных соседей чибча - о том, что тень Аре сформировала лица из песка, которые стали мужчинами и женщинами, когда он окропил их водой. Настоящую историю сотворения мира (в отличие от сказок о происхождении через поколение) рассказывали и жители Тунджи. Вначале все было темно и туманно, в котором жили касики Рамирики и Согамозо, племянник и дядя. Из желтой глины они слепили мужчин, а из травы - женщин; но поскольку мир был еще не освещен, то, предписав своим созданиям поклонение, они вознеслись на небо: дядя стал Солнцем, племянник - Луной. Именно в Согамозо танец двенадцати красных мужчин - каждый в гирлянде и с крестом, и каждый с молодой птицей, которую несут в качестве гребня над головой - танцевал вокруг голубого небесного человека, в то время как все пели о том, что люди смертны и должны превратить свои тела в пыль, не зная, какова будет судьба их душ.

Фрай Симон рассказывает об эпизоде, произошедшем с теми же индейцами, который поучителен как для миссионера, так и для представления аборигенов о силах, которые есть. После того как первый миссионер потрудился среди туземцев Тунджи и Согамозо, "тамошний Демон начал излагать противоположные доктрины; среди прочего он пытался дискредитировать учение о Воплощении, говоря им, что такого события еще не было. Тем не менее, случилось так, что Солнце, приняв человеческую плоть в теле девственницы из пуэбло Гуачета, заставило ее произвести на свет то, что она зачала от лучей солнца, хотя и оставалась девственницей. Об этом разнеслось по всей провинции, и касик названного пуэбло, желая доказать чудо, взял двух девственниц и, выводя их из своего дома на рассвете, заставлял располагаться на соседнем холме, где первые лучи солнца освещали их. Так продолжалось несколько дней, и по Божественному соизволению (чьи суждения непостижимы) Демону было дано, чтобы событие произошло по его желанию: так, через несколько дней одна из дев забеременела, как она сказала, от Солнца". По истечении девяти месяцев девушка принесла *хакуату*, большой и красивый изумруд, с которым обращались как с младенцем, и после нескольких дней вынашивания он превратился в живое существо - "все по приказу Демона". Ребенка называли Горанчача, а когда он вырос, то стал касиком с титулом "Дитя Солнца". Можно предположить, что история о рожденном девственницей сыне Солнца была более древней, чем первые проповеди о Воплощении, и что испанские уши слишком охотно прослушали некоторые рассказы об обрядах или мифах, которые должны были быть аналогичны легендам инков о происхождении от Солнца и посвящении девственниц для его поклонения.

Как и другие цивилизованные американские народы, чибча сохранили предание о бородатом старике, облаченном в длинные одежды, который пришел с востока, чтобы научить их искусству жизни и воскресить из первобытного варварства; как и другие церковные писатели, Фрай Педро Симон рассматривал это как свидетельство проповеди Евангелия апостолом. Немптерекетева, или Немкетеба, и Сюэ, или Зухе, - вот два имени этого культурного героя, которому поклонялись как богу Бохики. Он научил ткать хлопок, выращивать фрукты, строить дома, поклоняться богам, а затем отправился в свой таинственный путь, оставив в доказательство своей миссии рисунки крестов и змей, а также обычай воздвигать кресты над могилами жертв змеиного укуса - по словам фраера Педро, явная реминисценция медной змеи, вознесенной на крест Моисеем в пустыне. Одним из эпитетов седобородого Чиминизагауа был "Посланник Чиминигауа", верховного бога; когда появились испанцы, их стали называть Гауа, в честь дарителя света; но позже, когда жестокость испанцев изменила контекст, аборигены изменили название на Суэгауа ("Демон со светом") в честь их главного дьявола, Суэтива, "и это название они сегодня передают испанцам". Пьедрахита говорит, что испанцев называли *Zuhá*, но он идентифицирует это имя как принадлежащее герою Бохика.

Любопытный эпизод следует за уходом героя культуры. Среди людей появилась женщина, прекрасная и великолепная - "или, лучше сказать, дьявол в ее фигуре", - которая преподавала доктрины, полностью противоположные предписаниям Чиминисагауа. Догматами ее евангелия были танцы и карусель, и, недовольный этим, Чиминисагауа превратил женщину (известную под разными именами - Чие, Хуйтака или Ксубчасгауа) в сову, обрекая ее на ночные скитания. Гумбольдт говорит, что Бочика превратил свою жену Чиа в Луну (*Чиа* означает "луна" на языке чибчанов, говорит Акоста де Сампер); и кажется вполне вероятным, что в культуре герой, посланник света, и праздничная героиня, с их противоположными доктринами, имеют миф о солнце и луне.

У чибча, конечно, была своя легенда о потопе. В версии, приведенной фраем Педро Симоном, она связана с появлением радуги как символа надежды; а поскольку культ радуги был важен во всем Андском регионе, он мог быть повсеместно связан с каким-то мифом, о котором повествует монах. Чибчачум, покровитель туземцев Боготы, обиженный жителями, которые роптали на него и даже открыто оскорбляли, послал потоп, чтобы наказать их, после чего они, в опасности, обратились к Бочике, который явился им на радуге и, ударив своим посохом по горам, открыл канал для вод. Чибчачум был наказан, как Зевс наказал титанов, - его опустили под землю на место лиственно-витаевых деревьев, которые до сих пор ее поддерживали, а его изнуряющее беспокойство стало причиной землетрясений; радуга же, Чучавива, отныне почиталась как божество, хотя и не без страха; ведь Чибчачум, мстя за свой позор, объявил, что при ее появлении многие умрут. В версии этой сказки, приведенной Пьедрахитой, Уйтака играет определенную роль, так как именно в результате ее хитростей поднимаются воды; но Бочика снова становится избавительницей, а место, открытое для выпуска вод, было показано на катаракте Текендама - "одном из чудес света".

Миф о Чибчачуме, сотрясающем мир, который он поддерживает, имеет свой аналог не только в сказке об Атласе, но и в тлинкитской легенде о Старухе Белоу, которая выбивает столб, поддерживающий мир. Не исключено, однако, что эта история является этимологическим мифом, поскольку, по словам фраера Педро Симона, Чибчачум означает "Посох Чибча", а это название вполне могло бы соответствовать мифопоэзии сказки о потопе; не исключено это и с точки зрения культурного развития, поскольку Чибча уже вышли из той стадии, когда выгодно относить все обожествления к природным явлениям. Чибчачум, говорит монах, был богом торговли и промышленности - сложное божество, а не просто герой мифа, а Бочика, самое почитаемое из чибчанских божеств, почитался как законодатель, божество касиков и капитанов; ему приносились жертвы из золота и табака, ему поклонялись с постами и гимнами, а его изображение представляло собой человека с золотым посохом власти. Существовали бог-лиса и бог-медведь, но бог-медведь Немкатакоа был покровителем ткачей и красильщиков, а также, как ни странно, пьяниц; считалось, что в образе медведя он поет и танцует со своими последователями. Чукем, божество границ и скачек, должно быть, был американским Гермесом, а Бахуэ, богиня земледелия и источников жизни, несомненно, была олицетворением самой земли, Ге или Деметрой. Чучавива, Радуга, помогала роженицам и больным лихорадкой - и мы вспоминаем об изображениях богини радуги на домиках для пота у навахо далеко на севере и о радужных знаках отличия королевских инков на имперском юге. Безусловно, здесь мы имеем дело с пантеоном, который отражает сложность жизни, развитой за пределами примитивных потребностей тех, кого мы называем людьми природы.

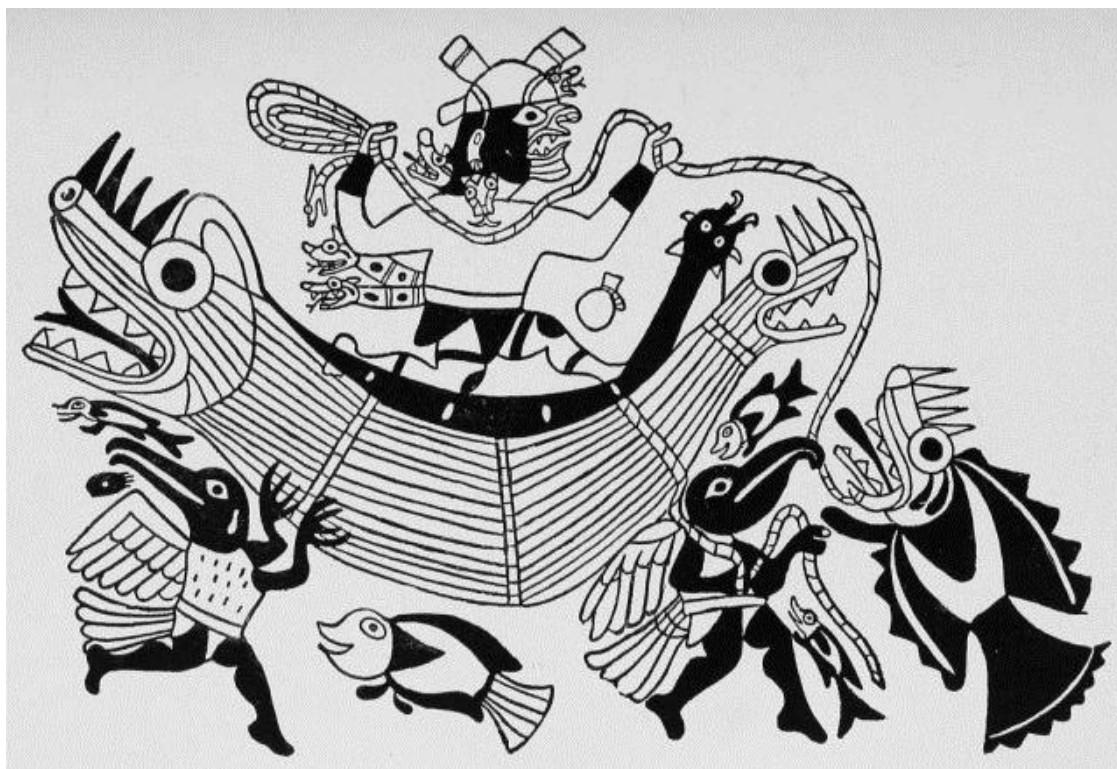
V. ЛЮДИ С МОРЯ

Самый живописный рассказ о высадке гигантских чужеземцев на пустынном тихоокеанском побережье, расположенном к югу от экватора, принадлежит Съесе де Леону.^[120] "Я расскажу то, что мне рассказали, не обращая внимания на различные версии этой истории, бытующие среди вульгарных людей, которые всегда все преувеличивают". Провозгласив эту скромность, он переходит к рассказу, который, по его словам, туземцы получили от своих предков в далекие времена.

"На побережье в лодках из тростника, размером с большие корабли, прибыла партия людей такого роста, что от колена вниз их высота была такой же, как весь рост обычного человека, хотя он мог быть хорошего телосложения. Все их конечности были пропорциональны деформированному размеру тела, и чудовищно было видеть их головы, волосы на которых доходили до плеч. Их глаза были огромными, как маленькие тарелки. У них не было бород, и

они были одеты в шкуры животных, другие - в одежду, которую дала им природа, и с ними не было женщин. Когда они прибыли в этот пункт [Санта-Елена], они создали нечто вроде деревни, и даже сейчас можно увидеть места, где стояли их дома. Но поскольку они не нашли воды, то, чтобы исправить положение, они сделали несколько очень глубоких колодцев, работы, которые поистине достойны памяти, поскольку они настолько велики, что их, несомненно, должны были выполнять очень сильные мужчины. Они вырыли эти колодцы в живом камне, пока не встретили воду, а затем обложили их сверху донизу каменной кладкой так, что они простоят много веков. Вода в этих колодцах очень вкусная и полезная, и всегда такая холодная, что ее очень приятно пить. Построив свою деревню и сделав колодцы или цистерны, из которых они могли пить, эти великие люди, или гиганты, съели всю провизию, которую смогли добыть в окрестностях, так что один из них съел больше мяса, чем могли бы съесть пятьдесят местных жителей. Поскольку всей еды, которую они могли найти, было недостаточно для их пропитания, они убивали много рыбы сетями и другими снастями. Туземцы их не любили, потому что, используя своих женщин, они убивали их, а также мужчин другим способом; но индейцы были недостаточно многочисленны, чтобы уничтожить этот новый народ, пришедший занять их земли..... Все туземцы заявляют, что Бог, наш Господь, обрушил на них наказание, соразмерное тяжести их преступления..... Страшный и ужасный огонь сошел с неба с великим шумом, из середины которого вышел сияющий ангел со сверкающим мечом, которым одним ударом все они были убиты, и огонь поглотил их. Осталось лишь несколько костей и черепов, которым Бог позволил остаться, не будучи поглощенными огнем, в память об этом наказании".

История Съеса де Леона - лишь одна из множества рассказов об этой расе гигантов, вышедших из моря и уничтоженных давным-давно небесным огнем за грех содомии. Недавние исследования придали этим легендам новый интерес: во время раскопок в районе побережья к северу от мыса Санта-Элена члены экспедиции Джорджа Г. Хейе (1906-08) обнаружили остатки уникальной цивилизации аборигенов в этом регионе, среди памятников которой были каменные колодцы, соответствующие тем, о которых говорится в ранних рассказах. Другой и особенно интересный тип памятников, найденный здесь в изобилии, - это каменное сиденье, трон или алтарь, высеченное с фигурами людей или животных, поддерживающих его, и напоминающее *духосы* Антильских островов и резные *метаты* и сиденья, найденные к северу от континента и за перешейком. По мнению раскопщиков, эти сиденья были тронами для божеств; возможно, и для человеческих сановников, тем более что глиняные фигурки изображают мужчин, сидящих на таких сиденьях - возможно, образы домашних богов; а фигуры людей, пум, змей, птиц, обезьян и другие фигуры, склонившиеся в виде кариатид, несомненно, являются изображениями поддерживающих сил, божественных помощников или самих богов. Чудовищные формы, составные животные и гротескно похожие на лягушек изображения женщины-богини в барельефах на плитах, похожих на стелы, - немые эмблемы забытого пантеона - придают любопытный интерес исчезнувшей расе, о которой помнили лишь в искаженных легендах, когда первые прибывшие испанцы получали от аборигенов рассказы.



ПЛАТА XXIX.

Сцена из вазы, Труксильо, с изображением бальсы. Рисунок выполнен в стиле чиму. По Джойсу, *Южноамериканская археология*, стр. 126.

Хуан де Веласко,^[121] в начале своей истории Кито, относит пришествие гигантов ко времени христианской эры; а шесть или семь веков спустя, по его словам, на этом побережье появилось еще одно нашествие людей с моря, которому суждено было оставить более постоянный след, ибо нынешний город Караки не только отмечает место их первой власти, но и носит имя Кара. Говорят, что эти захватчики приплыли на *бальсах* - странных лодках этого побережья, сделанных из бревен, связанных вместе, самое длинное в центре, в форме корпуса, на котором была построена платформа, а мачты несли матерчатые паруса; утверждается, что испанцы встречали такие суда, способные перевозить сорок или пятьдесят человек. Кара были авантюрным народом и, прожив некоторое время на побережье, продвигались вглубь страны, пока, согласно Веласко, около 980 года н. э. не установили свою власть в окрестностях Кито, где Сцири (так называли короля кара) стал могущественным владыкой. С того времени и до покорения Кито инками Тупаком Юпанки и Уайна Капаком во второй половине XV века, скири правили северной империей, постоянно расширяя свои территории войной; но их власть была окончательно сломлена, когда инка добавил изумруд скири к красной бахrome Куско, чтобы завершить свою императорскую корону.

Последователи Скириса, говорит Веласко, были простыми идолопоклонниками, имея во главе своего пантеона Солнце и Луну, которые направляли их в путешествиях; он описывает храмы, построенные этим божествам на двух противоположных холмах в Кито, причем храм Солнца имел перед входом два столба, служивших для измерения солнечного года, а двенадцать меньших столбов указывали на начало каждого месяца. В других местах их империи существовали обычные местные культы - поклонение животным и стихиям, с рассказами о происхождении от змеевидных водных духов и с поклонением рыбам и пищевым животным, в то время как на побережье море было великим божеством, а острова

Пуна и Ла-Плата были местами известных святилищ; в первом святилище пленников приносили в жертву Тумбалу, богу войны, вырывая их сердца. На соседнем побережье почитался большой изумруд (упоминаемый Съесой де Леоном и Гарсилассо де ла Вега), который был известен как бог исцеления; вполне вероятно, что скиры принесли свое почитание изумруда из этого региона, где он был в изобилии, хотя этот вполне мог быть просто местным усилением той веры в магию зеленых и голубых драгоценных камней, которая распространена в обеих Америках.

Помимо историй о гигантах и карах, существует и третья легенда о древнем приходе моряков на экваториальное побережье. Бальбоа^[122] является рассказчиком истории о приходе Наимлапа и его народа в Ламбейеке, в нескольких градусах к югу от мыса Санта-Елена, и история, которую он рассказывает, дана с такой подробностью в именах и описаниях, что не оставляет сомнений в ее местном происхождении. В очень далекие времена с севера прибыл большой флот *бальса*, которым командовал храбрый и прославленный вождь Наймлап. Его жену звали Сетэрни, а список придворных чиновников приводится: Питазофи - трубач; Нинаколла - смотритель за литаврами и тронем вождя; Нинагентуэ - виночерпий; Фонгасигде, разбрасывающий ракушечную пыль перед королевскими ногами (эта функция заставляет нас подозревать, что королевские ноги по магическим причинам никогда не должны были касаться земли); Очокало, шеф кухни; Ксам, мастер по раскрашиванию лиц; Лапчилулли, которому поручался уход за облачениями и плюмажами. Из этого рассказа о *свите* легко понять, что вождь - не просто человек, а божество; и действительно, Бальбоа продолжает рассказывать, что сразу после высадки новых пришельцев они построили храм под названием Чот, где поставили привезенного ими идола, который, вырезанный из зеленого камня по образу и подобию вождя, назывался Ллампаллек, или "фигура Наимлапа". После долгого правления Наимлап исчез, оставив сообщение о том, что, получив крылья от своей силы, он вознесся на небо; его последователи в страданиях отправились на поиски своего господина, а их дети заселили приобретенные территории. Циум, преемник Наимлапа, в конце своего правления замуровал себя в подземной камере, где умер от голода, чтобы оставить репутацию бессмертного; после Циума было еще девять царей, которых сменил Темпеллек, взявшийся перенести статую Наимлапа. Но когда демон в облике прекрасной женщины соблазнил его, начался дождь, доселе неизвестный на этом сухом побережье, и продолжался тридцать дней, после чего наступил голодный год, и тогда жрецы, связав Темпеллека по рукам и ногам, бросили его в море, после чего царство сменилось республикой.

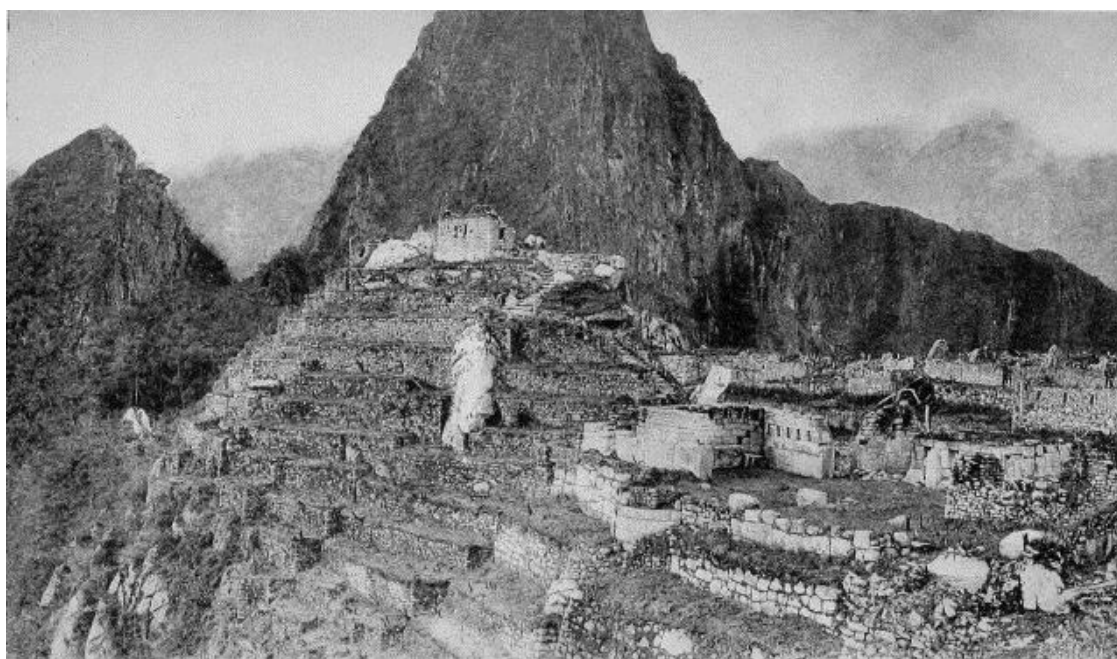
Эта история имеет все признаки подлинной традиции. Мы вполне можем предположить, что Наимлап и его преемники были королями-магами, которые правили в течение периода своих энергичных лет, а затем были принесены в жертву, чтобы освободить место для преемника, который должен был заново воплотить священную жизнь Ллампаллека. Такие правители, как кукурузные духи и воплощения общинной души своего народа, знакомы нам по монументальной "*Золотой ветви*" сэра Джеймса Г. Фрейзера; в данном случае, похоже, священный король считался морским божеством, возможно, сыном Матери-Моря. Конечно, это объясняет не только ракушечную пыль, рассыпаемую под его ногами, но и наказание Темпеллека, который принес на сушу водный катаклизм и был изгнан обратно в свою стихию; возможно даже, что поклонение изумруду, которое все писатели упоминают в связи с этим побережьем, получило здесь особый импульс из-за цвета и прозрачности камня, наводящего на мысль о зеленых водах океана.

I. ИМПЕРИЯ ИНКОВ[123]

"В этой земле Перу, - писал Сьеса де Леон,[124] , - есть три пустынных хребта, где люди не могут существовать. Одна из них включает в себя *Монтанья* (леса) Анд, полные дремучих пустынь, где люди не могут жить и никогда не жили. Вторая - горная область, простирающаяся по всей длине Кордильер Анд, где царит сильный холод, а вершины покрыты вечными снегами, так что люди никак не могут жить в этом регионе из-за снега и холода, а также из-за отсутствия провизии, поскольку все вещи уничтожаются снегом и ветром, который не перестает дуть. Третья область включает в себя песчаные пустыни от Тумбеа до другого берега Тарапаки, в которых нет ничего, кроме песчаных холмов и свирепого солнца, высушивающего их, без воды, ни травы, ни деревьев, ни чего-либо сотворенного, кроме птиц, которые, благодаря дару своих крыльев, бродят, где им вздумается. Это царство, будучи столь обширным, имеет большие пустыни по причинам, которые я сейчас изложил".

"Обитаемый регион выглядит следующим образом. В некоторых частях гор Анды есть овраги и долины, которые открываются в глубокие долины такой ширины, что часто образуют большие равнины между горами; и хотя снег падает, он весь остается на более высокой части. Поскольку эти долины замкнуты, их не задерживают ветры, и снег не достигает их, а земля настолько плодородна, что все посеянное дает обильный урожай; растут деревья, много птиц и животных. Земля, столь плодородная, хорошо заселена туземцами. Они строят свои деревни из рядов камней, крытые соломой, и живут в здравии и комфорте. Таким образом, горы Анды образуют эти долины и ущелья, в которых расположены густонаселенные деревни, а рядом с ними текут реки с прекрасной водой; некоторые из этих рек направляют свои воды в Южное море, проникая через песчаные пустыни, о которых я уже упоминал, и влажность их воды порождает очень красивые долины с большими рядами деревьев. Долины имеют ширину две-три лиги, и в них растет огромное количество деревьев *алгороба* [*Prosopis horrida*], которые процветают даже на большом расстоянии от воды. Там, где есть рощи деревьев, земля свободна от песка и очень плодородна и обильна. В древние времена эти долины были очень густонаселенными, и до сих пор в них живут индейцы, хотя и не так много, как в прежние времена. Поскольку в этих песчаных пустынях и долинах Перу никогда не бывает дождей, они не кроют свои дома, как это делают в горах, а строят большие дома из *адоб* [высушенных на солнце кирпичей] с приятными многоярусными крышами из циновок, чтобы заслонить их от солнца, и испанцы не используют никаких других кровель, кроме этих тростниковых циновок. Чтобы подготовить поля к посеву, они проводят каналы от рек для орошения долин, причем каналы сделаны так хорошо и с такой регулярностью, что вся земля орошается без каких-либо потерь. Такая система орошения делает долины очень зелеными и жизнерадостными, и они полны фруктовых деревьев как Испании, так и этой страны. В любое время они собирают хорошие урожаи маиса и пшеницы, а также всего, что сеют. Таким образом, хотя я описал Перу как состоящее из трех пустынных хребтов, но от них, по воле Божьей, отходят эти долины и реки, без которых не может жить ни один человек. Именно по этой причине туземцы были так легко покорены, ведь если бы они восстали, то погибли бы от холода и голода. Кроме земли, которую они населяют, вся страна усеяна снежными горами, огромными и очень страшными".

Описание Сьесы де Леона живо рисует в воображении физическое окружение, которое сделало возможной эволюцию и долгую историю величайшей из империй коренных американцев. Отделенные друг от друга высокими горами и негостеприимными пустынями, племена и кланы, проникшие в этот регион в какой-то отдаленный период, были вынуждены развиваться в относительной изоляции; кроме того, условия существования были таковы, что жители не могли быть ни кочевниками-охотниками, ни даже рыболовами. Вдоль берегов сохранились остатки древних раковинных куч, свидетельствующие о совершенно примитивном рыболовстве, а море всегда оставалось важным источником пищи для прибрежных народов; но даже здесь, как показывает Сьеса де Леон, рост населения зависел от интенсивного возделывания узких речных долин, а не от завоевания новых территорий. Таким образом, вся среда жизни в Перу, горная и прибрежная, определяется наличием более или менее ограниченных и защищенных центров долин, чрезвычайно продуктивных в ответ на труд, но не приносящих идиллических плодов нетрудолюбивому легкомыслию. Если народы, населявшие эти долины, не были земледельцами, когда пришли в них, они были вынуждены стать таковыми, чтобы жить и расти; и хотя потрясающая бережливость аборигенов, о которой свидетельствуют их сады, выложенные камнем, их сложные акведуки и прекрасные дороги, все еще вызывает изумление у зрителей, она не менее понятна как неизбежное следствие длительного проживания человека. Несомненно, что перуанцы были самыми искусными из всех американцев в обработке земли; и вполне возможно, что именно они стояли у истоков сельского хозяйства в Америке, ведь именно из Перу, очевидно, маис распространился по широким регионам Южной Америки, в Перу был выведен картофель как продовольственная культура, и в Перу выращивание хлопка и различных фруктов и овощей внесло наибольшее разнообразие в местное земледелие. Перу также был единственным американским центром, где домашнее животное было важнее собаки; а о древности приручения ламы и альпаки - полезных не только в качестве пищи и шерсти, но и в качестве носильных животных - свидетельствует тот факт, что эти животные заметно отличаются от дикого гуанако, от которого они произошли. Развитие домашних видов этих животных и, более того, развитие кукурузы из ее предковой травы (если это действительно перуанская трава)[125] подразумевает многие века оседлой и трудовой жизни, и это обстоятельство сильно дополняет археологические и легендарные свидетельства цивилизации, которая должна исчисляться тысячелетиями.



ПЛАТА XXX.

Мачу-Пикчу, в долине реки Урубамба, к северу от Куско. Эти руины древнего города инков были обнаружены Хайремом Бингемом из экспедиции Йельского университета и Национального географического общества в 1911 году и отождествлены им с "Тампу-Токко" в традиции инков (см. стр. 216-18 и пл. XXXVIII). С фотографии, любезно предоставленной Хайремом Бингемом, директором Йельской перуанской экспедиции.

Условия, которые, таким образом, способствовали локальной и интенсивной культурной эволюции, были не менее благоприятны для формирования обширных империй, когда местные долины достигали определенной сложности. Как отмечает Сьеса де Леон, завоевание легко там, где трудно укрыться; и сами завоеватели инков обнаружили, что самым эффективным оружием, которое они могли использовать против прибрежных городов, было владение их акведуками. Город, потерявший контроль над водой, поступающей с холмов, мог только сдаться; таким образом, разделенные долины становились легкой добычей сильного и агрессивного народа, одаренного инженерным искусством, каким была раса инков; а завоеванную империю было нетрудно удержать. К моменту испанского завоевания эта империя была поистине огромной. Тауантинсуйю ("Четыре четверти") - это исконное название, а "город-квартал" (Куско), его столица, считался пупом мира. Четыре четверти, или провинции, были ориентированы от Куско: южная - Колласуйю, простирающаяся от окрестностей озера Титикака на юг; восточная - Антисуйю, простирающаяся по склонам Анд в районы дикости; западная - Кунтисуйю, доходящая до побережья и земель народов юнка; северная - Чинчасуйю, идущая по долинам Анд. Незадолго до завоевания владения инков были наложены на царство Сцири Кито, так что северная граница лежала за экватором; крайняя же южная граница была недавно расширена за счет племен кальчаки и вдоль побережья до краев Араукании в районе 35° южной широты. Имперские территории естественным образом сузились до региона Анд, поскольку тропические леса на востоке не привлекали горцев, которые, к тому же, могли лишь временно переносить жару западного побережья, так что участники походов инков в этом направлении прибегали к частым передышкам, чтобы не ослабить своих людей. С другой стороны, огромные пространства на севере и юге, несмотря на совершенство дорог и крепостей, построенных проницательными правителями для облегчения коммуникации, вызывали естественное напряжение частей и тенденцию к разрыву при появлении даже малейшей слабости в центре. Похоже, именно такой роковой недостаток лежал в основе конфликта Уаскара в Куско с Атауальпой, чья первоначальная сила заключалась во владении Кито, и чья карьера безвременно закончилась с приходом Писарро. Несмотря на то, что власть инков явно клонилась к упадку в течение жизни одного поколения, отнюдь нельзя с уверенностью утверждать, что политические условия, которые испанцы использовали в своих интересах, не могли бы, будь они предоставлены сами себе, разрушить великую империю.

Есть основания полагать, что подобный разрыв уже происходил в истории андской цивилизации, по крайней мере, один раз. К списку из более чем ста перуанских королей, составленному лицензиатом Фернандо Монтесиносом (писал около 1650 года)^[126], раньше относились с большим недоверием, главным образом из-за того, что короли доинкских династий, записанные Монтесиносом, почти без исключения не названы ранними и главными авторитетами по истории Перу (включая Гарсилассо де ла Вега и Сьеса де Леона). Однако недавние открытия, как научные, так и археологические, придали новое правдоподобие спискам Монтесиноса, и кажется вероятным, что он взял их из утерянных работ Бласа Валеры, одного из самых ранних людей в этой области, который, как известно,

имел исключительные возможности для изучения туземных преданий; в то же время археологические исследования Макса Уле и блестящие достижения экспедиций под руководством Хайрама Бингема придали новую определенность знаниям об условиях до инков.[127]

Давно известно, что цивилизация инков была лишь последней в ряду периодов перуанской культуры. За ней, в высокогорье, наступил мегалитический период, названный так из-за огромных размеров каменных блоков в его циклопической кладке. Предполагается, что самый ранний центр этой культуры находился в районе озера Титикака, и особенно Тиауанако, на юге озера - место, примечательное не только самым необычным из всех древнеамериканских памятников, монолитными воротами и окружающими их участками, но и тем значением, которое приписывается ему в легендах как месту происхождения народов. Другие горные центры, однако, восходят к тому же периоду, а сам Куско, в старых циклопических стенах, свидетельствует об эпохе мегалитического величия, на которую опиралась более поздняя цивилизация инков. Опять же, в прибрежном регионе от Ики до Труксильо - царстве юнка, согласно древним летописцам, - было несколько последовательных культурных периодов; и хотя возможно, что традиции, подобные традиции Наймлапа (см. главу VI, раздел V), указывают на иноземное происхождение народов юнка, в любом случае многое объясняется различиями в их среде обитания. Народы прибрежной полосы не могли иметь стада лам, поскольку это животное не могло жить в этом регионе; поэтому для производства тканей они использовали в основном хлопок, а море давало им достойную компенсацию в плане пищи. В низших искусствах, особенно в гончарном, они превзошли горцев и, собственно, всех других американцев; но их строительным материалом был саман, и они не оставили великолепных памятников, как каменщики с холмов. Тем не менее, в какой-то отдаленный, доинкский период идеи побережья и высокогорья встретились и переплелись: искусство Тиауанако отразилось в мотивах Труксильо, а вазы Наска повторяют причудливый декор монолита Чавин-де-Уантар. Древняя святость великого храма Пачакамак была такова, что его завоеватель Инка принял бога в свой собственный пантеон; и именно здесь, в святилище Юнка Пачакамак, Уле обнаружил свидетельства целого ряда культурных периодов, ведущих к значительной древности. Искусство коренных жителей побережья уже достигло своего апогея выразительного мастерства, когда проявилось влияние Тиауанако; но это влияние длилось достаточно долго, чтобы оставить неизгладимый след в периоде междоцарствия, который последовал за этим, ожидая, как бы, возвращения влияния холмов, которое пришло с приходом инков. Такова, вкратце, реставрация, и она удивительным образом согласуется с открытиями Бингема и списками Монтесиноса.

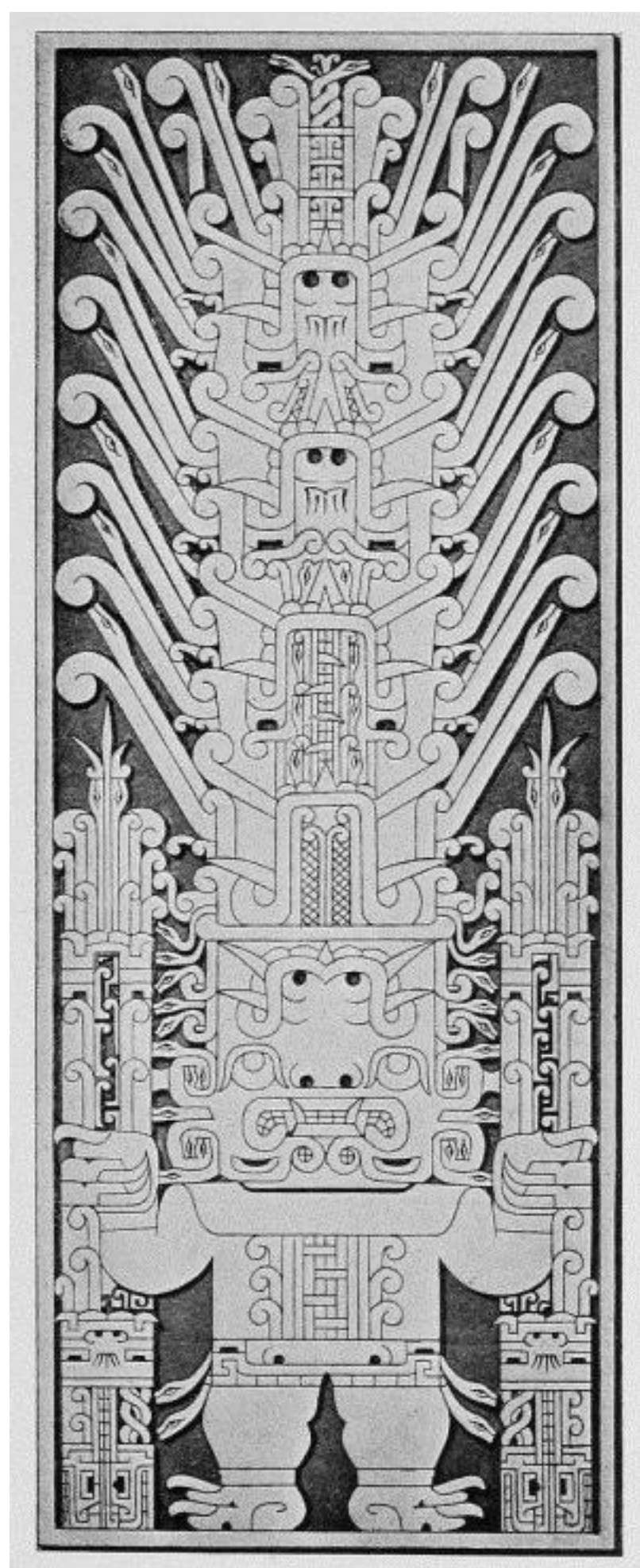
Из ста двух царей в этих списках последние десять образуют династию инков (группа, в отношении которой Монтесинос находится в существенном согласии с другими хронистами), начало которой помещается в 1100-1200 гг. н. э.; за ними следуют двадцать восемь владык Тампу-Токко; и еще раньше - шестьдесят четыре правителя древней империи, сорок шесть из которых образуют династию *амаута* (или царей-жрецов), следующую за первичной линией из восемнадцати Сынов Богов. Если бы эта схема царской преемственности соблюдалась *во всей полноте*, то начало мегалитической империи нагорья пришлось бы на начало первого тысячелетия до нашей эры, а династии Тампу-Токко - на первые годы нашей эры. Археологические и другие соображения приводят, однако, к несколько более консервативным оценкам, помещающим кульминацию ранней империи в первые века христианской эры, а пребывание в Тампу-Токко - примерно в 600-1100 годах нашей эры.[128]

Династия инков, основанная в Куско около 1200 г. н. э., была создателем великой империи, которую нашли испанцы, и ее запись является традиционной историей Перу, пересказанной Гарсилассо и Сьесой. Согласно легенде, племена инков пришли в Куско из места под названием Тампу-Токко, города-убежища в труднодоступной долине, где на протяжении веков их предки жили в уединении, причина которого заключалась в следующем: В прошлые поколения, как утверждалось, династия Амаута властвовала над огромным высокогорным царством, простиравшимся от Тукумана на юге до Уануко на севере; империя была образована, возможно, более ранним королевским домом, который назывался *Пируа*, по имени его первого короля. В правление сорок шестого Амауты произошло вторжение полчищ с юга и востока, которому предшествовали кометы, землетрясения и страшные предсказания. Король Титу Юпанки на золотой подстилке повел своих воинов на битву; он был убит стрелой, и его обескураженные последователи отступили с его телом. Куско пал, а вслед за войной пришел мор, оставив город и деревню непригодными для жизни, а остатки народа амаута бежали в Тампу-Токко, где и обосновались, оставив в Куско лишь нескольких жрецов, отказавшихся покинуть святилище Солнца. Говорят, что во время этой *смуты* было утрачено искусство письма, а более позднее искусство счета с помощью *кипу*, или завязанных и окрашенных шнуров, было изобретено в Тампу-Токко. Здесь, в городе, свободном от вредителей и не подверженном землетрясениям, цари Тампу-Токко царствовали в мире, изредка отправляясь в Куско, чтобы поклониться древнему святилищу, над которым, вместе с его окрестностями, сохранялась какая-то теневая власть. Наконец одна женщина, Сию-Яку, знатного происхождения и высоких амбиций, распространила сообщение, что ее сын, Рокка, был унесен для обучения самим Солнцем, и через несколько дней юноша, появившись в одежде, сверкающей золотом, сказал народу, что причиной его падения стало разложение древней религии, но что под его руководством утраченная слава будет восстановлена. Так Рокка стал первым из инков, Куско был восстановлен в качестве столицы, и новая империя начала свой путь, который должен был превзойти старую в величии.

После переезда в Куско Тампу-Токко стал не более чем монументальным святилищем, где жрецы и весталки хранили обряды старой религии и следили за пещерами, которые стали священными благодаря костям бывших монархов. Туземный писатель Салькамайуа, который, как и Гарсилассо, считает Манко Капака основателем инков (Монтесинос считает Манко Капака I первым туземным королем из династии Пируа), рассказывает, как "на месте своего рождения он приказал выполнить работы, состоящие из каменной стены с тремя окнами, которые были эмблемами дома его отцов, откуда он происходил"; А название Тампу-Токко на самом деле означает "Таверна окон", поскольку окна - необычная особенность перуанской архитектуры. Как доказывают события, памятная стена стоит до сих пор.

В 1911 году Хайрам Бингем, руководитель экспедиции, отправленной Йельским университетом и Национальным географическим обществом, обнаружил в дикой долине Урубамбы, к северу от Куско, руины города, расположенного в горах, одного из самых удивительных и (в естественном контексте) красивых руин в мире. Это место называется Мачу-Пикчу, а его первооткрыватель отождествляет его с Тампу-Токко из традиции инков. Одна из самых ярких его особенностей - стена с тремя большими окнами; в нем есть пещерные могилы и храмы; кости недавних умерших указывают на то, что последними обитателями этого места были жрицы и жрецы, и это свидетельствует о длительном пребывании здесь. Более древняя каменная кладка прекрасна по исполнению и, кажется, напоминает шедевры мегалитической цивилизации; более поздняя часть выполнена в стиле инков. Особенно интересно обнаружение камней для записей, относящихся к более древнему периоду, что свидетельствует о замене более раннего метода летоисчисления на

более поздний, поскольку именно правлению тринадцатого короля Тампу-Токко приписывается изобретение *кипу*. Идеально расположенный в качестве города-убежища в отдаленном каньоне, так что само его существование было неизвестно испанским завоевателям; расположенный на гранитном холме, не подверженном землетрясениям; с его тщательно продуманными сооружениями и сложными террасами, свидетельствующими о жизни многих поколений, Мачу-Пикчу представляет собой связующее звено между старой и новой империями в Перу и придает неожиданно яркое правдоподобие традициям, записанным Монтесиномсом.



ПЛАТА XXXI.

Скульптурный монолит из Чавин-де-Уантар, хранящийся в Музее Лимы. На рисунке изображено божество, вооруженное громовыми молниями или сложными жезлами, с головой чудовища, над которой возвышается сложный головной убор. Если посмотреть на фигуру в обратном направлении, то можно увидеть, что головной убор состоит из ряда масок, каждая из которых свисает с выступающего языка маски, расположенной выше, - мотив, часто встречающийся в керамике Наска (см. Таблицу XXXII). Фигура сильно напоминает центральное изображение монолитных ворот Тиауанако, но следует отметить, что змеиные головы из пояса, лучей головного убора и в кадуцейном завершении головного убора занимают место пумы, рыбы и кондора на памятнике Тиауанако. В родстве этого божества с теми, что представлены на пластинах XXXII, XXXIII, XXXIV, XXXV и XXXVII, вряд ли стоит сомневаться. Маркхэм, *Инки Перу*, стр. 34.

Таким образом, теневым образом восстанавливаются циклы андской цивилизации. Существуют два великих региона, высокогорный и прибрежный, Инка и Юнка, каждый из которых имеет долгую историю. Примитивные рыболовецкие семьи побережья уступили место цивилизации, которая, возможно, получила свой импульс, как свидетельствуют традиции, от племен, плывущих на юг в больших *бальсах*; Во всяком случае, еще до христианской эры она создала важные и характерные культурные центры - Труксильо на севере, Наска на юге - и великие святилища, Пачакамак и Римаك, почитаемые инками; а задолго после своего расцвета и задолго до завоевания инками прибрежная цивилизация вела важную торговлю с древней культурой горных районов. Происхождение доинкской империи от мегалитической культуры Тиауанако относится к середине первого тысячелетия до н. э., возможно, к смутно отдаленным векам. Она пережила свой расцвет, отмеченный возвышением Куско как великой столицы, затем последовали миграции и войны варваров, уход побежденной горстки в Тампу-Токко, долгий период упадка; и, наконец, в начале XIII века - культурный ренессанс, отмеченный религиозной реформой, равносильной новому диспенсационализму и наложившей на возрожденную власть печать церковности, - ведь все завоевания инков совершались с мольбой крестоносцев о распространении веры в благодетельное Солнце и о распространении знаний о Пути Жизни, явленном через его детей, инков.

Невозможно не поразиться сходству между развитием этой цивилизации и европейской в тот же период. Куско и Рим возвышаются до империи одновременно; древние цивилизации Тиауанако, Наска и Труксильо, превосходящие новую державу в искусстве, но уступающие ей в организационной мощи и инженерных работах, являются американскими аналогами Греции и Востока. Почти синхронно Рим и Куско падают перед нашествием варваров; и в каждом случае следуют века, которые можно назвать только темными, в течение которых империя распадается в хаосе. Наконец, обе цивилизации поднимаются, опять-таки в один и тот же период, как лидеры нового религиозного движения, воодушевленные крестоносным рвением и основывающие свою власть на божественной воле. Правда, Рим не достигает материального могущества, которое было восстановлено в Куско, но христианство, по крайней мере, достигает этого могущества. Такова картина, хотя следует добавить, что при нынешнем состоянии знаний это лишь правдоподобная реставрация, а не доказанная истина.

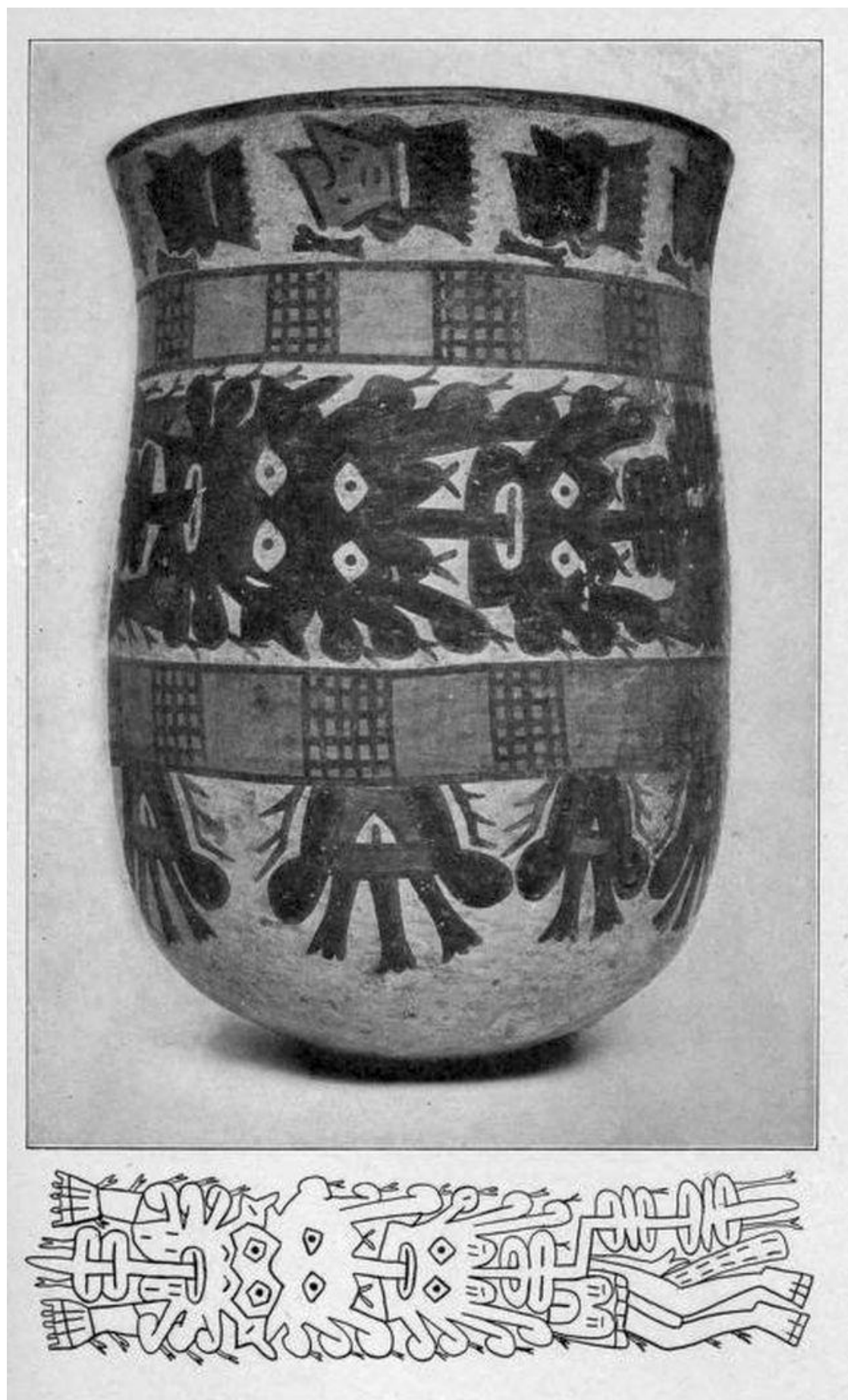
II. ПАНТЕОНЫ ЮНКА

Невозможно детально восстановить религии и мифологии доинкских цивилизаций центральных Анд, но некоторые черты четырех культурных центров, которые были наиболее изучены, поддаются расшифровке. Два из этих центров являются горными, два - прибрежными. Из первых, мегалитическая высокогорная цивилизация, первой родиной которой, как предполагается, был район озера Титикака, несомненно, является древней; цивилизация Кальчаки, к югу от нее, была поздним завоеванием инков и, несомненно, являлась современницей культуры инков. На побережье юнка развивалась в двух ветвях, обе, по-видимому, такие же древние, как мегалитическая культура, и обе, опять же, поздние завоевания инков. На севере, от Тумбеса до Парамаунта, со столицей в Чиму (Труксильо), находилось царство Великого Чиму - настоящая империя, включавшая около двадцати прибрежных долин, а в двенадцати прилегающих южных долинах, от Чанкая до Наска, располагалась конфедерация Чинча, свободная политическая организация с характерной собственной культурой, хотя и явно схожей с культурой региона Чиму. Все эти центры попали под власть завоевателей, которым нужно было навязать свое вероучение (инки даже возвели святилище Солнца на террасах оракульного Пачакамака), их религиозные традиции теряли свое значение во времена *конкистадоров*, которые, к несчастью, сохранили мало преданий, которые могли бы быть полезны в их время. Для региона Чиму есть фрагменты в Бальбоа и Каланче, для Чинча - в Арриаге и Авиле; но в основном именно на памятники - вазы, захоронения, руины храмов - мы должны полагаться при любой попытке определить верования этих ушедших народов, чтобы дополнить скудные заметки, записанные в традиции инков или сохраненные ранними летописцами.^[129]

К счастью, эти памятники позволяют сделать несколько интересных предположений, которые, несомненно, не являются неоправданным потаканием человеческому любопытству, когда речь идет о немом выражении мертвых душ; в частности, замечательные рисунки ваз из Труксильо и Наска и тканые фигуры их тканей наводят на мысль об аналоговой интерпретации. Несмотря на семейное сходство, стили двух регионов отличаются друг от друга; и, как показывают исследования Уле, они претерпели длительное и изменчивое развитие с апогеем далеко в прошлом. Зенит искусства чиму был отмечен разнообразием и натурализмом рисунка, с которым соперничали, если и были в Америке, то только лучшие достижения майя; в то время как экспрессия чинча достигла своего апогея в полихромных узорах, поистине чудесных по сложности замысла. То, что искусство обоих регионов глубоко мифологично, очевидно из самих изображений.

Яркими чертами искусства Юнки являются чудовищные формы^[130] - человек-птица, человек-зверь, человек-рыба, человек-рептилия - и, опять же, множественность лиц или масок, как людей, так и животных. Повторение человеческого лица особенно часто встречается в искусстве Наска, где серии масок часто соединяются в сложные узоры, одна из самых гротескных форм такого соединения представляет собой серию масок, выходящих, как бы, из последовательных ртов и соединенных выступающими языками. Опять же, есть драконоподобные или змеевидные монстры, имеющие голову на каждом конце, напоминая не только двухголового змея искусства ацтеков и майя, но и сисиутль северо-западного побережья Северной Америки - регион, чье искусство также представляет собой впечатляющий аналог, по сложности условностей, искусству Юнки. Часто в искусстве наска основополагающей конструкцией является человекообразная птица, или рыба, или змея, чье тело и амуниция сложно украшены изображениями голов или форм других животных - пумы, например, или даже мыши. Часто головы, очевидно обезглавленные, несут в руках центральной фигуры; на одной вазе из Труксильо есть изображение^[131] того, что,

несомненно, является церемониальным танцем, в котором участники в масках и переодетые в птиц и животных; замечательные одеяния Наска в Бостонском музее изящных искусств (см. ПЛИТЫ [XXXI](#), [XXXII](#), [XXXIII](#), [XXXIV](#)) также предполагают маскарадные формы, изображения одного и того же персонажа различаются по цвету и расположению рисунка лица.



ПЛИТА XXXII.

Полихромная ваза из долины Наска с изображением многоголового божества, представленного также на Плите XXXI. Последовательность масок, соединенных высунутыми языками, является яркой формой дизайна Наска. Примеры встречаются и в других местах, даже на территории Кальчаки. Ваза, изображенная здесь, хранится в Американском музее естественной истории.

Головы, которые держат в руках и которые украшают костюмы этих фигур, рассматриваются некоторыми авторитетами как трофейные головы, отдаленно связанные, возможно, с теми, которые готовят в качестве знаков доблести некоторые бразильские племена; И в самом деле, обнаружение обезглавленных мумий женщин и девочек, погребенных в отложениях гуано на священных островах Гуаньяпе и Макаби, указывает на отдаленный период, когда приносились человеческие жертвы, возможно, морским силам, и, несомненно, связано с некоторым суеверием относительно головы. Другое предположение, однако, объясняет большее разнообразие форм. Танцы с масками животных неотразимо напоминают о родовых и тотемических танцах с масками таких народов, как индейцы пуэбло Северной Америки и племена северо-западного побережья; фигуры людей-птиц, людей-рыб и людей-змей, тела которых украшены фигурами других животных, снова напоминают о тотемических эмблемах далекого Северо-Запада; И, несомненно, ни одно изображение не может лучше навести на мысль о происхождении ряда поколений от родового героя, чем последовательность соединенных языками масок, изображенных на вазах Наска, каждое поколение которых получает свое имя, как бы из уст предыдущего. Повторение определенных постоянных узоров, как на вазах, так и в тканях, по крайней мере, аналогично использованию тотемических знаков на одежде и утвари в регионе Северо-Западного побережья.

Несомненно, что поклонение предкам было важной чертой религии юнка, поскольку Арриага, говоря о народах чинча, отмечает, что на праздники они собирались в *айлус* (племена или кланы), каждый с мумиями своих сородичей, которым подносили вазы, одежду, плюмажи и тому подобное. У них были домашние боги (называемые *Сопора* или *Huasi-camayoc*), в отличие от общинных божеств, которые были нескольких классов; более трех тысяч этих *Сопорас*, как говорят, были уничтожены испанцами. Гарсилассо сообщает нам, что в каждой прибрежной провинции поклонялись особому виду рыб, "рассказывая приятную историю о том, что Первая из всех рыб обитает на небе" - утверждение, которое, безусловно, соответствует тотемической интерпретации.

В дополнение к особым идолам каждой провинции, говорит Гарсилассо,^[132] все народы побережья от Труксильо до Тарапаки почитали океан в виде рыбы, в благодарность за пищу, которую он давал, называя его *Mama Cocha* ("Мать-море"); И действительно, вполне правдоподобно, что Дарительница Моря была великим божеством в этом регионе, хотя некоторые вазы из Труксильо, кажется, указывают на то, что океан также считался обителью страшных и враждебных чудовищ, поскольку на них изображены конфликты людей или героев с ракообразными и морскими чудовищами глубин. Антонио де ла Каланча, который был настоятелем августинцев в Труксильо в 1619 году, дает краткий отчет о пантеоне чиму.^[133] Поклонялись океану (Ni) и земле (Vis), молясь одному из них о рыбе, а другому - о хорошем урожае. Однако главным божеством была Луна (Si), которой иногда приносили в жертву детей; это небесное тело, считавшееся повелителем стихий и виновником бурь, считалось более могущественным, чем Солнце. Возможно, символ в виде полумесяца или ножа, который изображен на головном уборе вазовых изображений вождей из Труксильо, является знаком этого культа, который находит параллель у арауканов крайнего юга, среди которых тоже Луна, а не Солнце, является высоким божеством.

Языком подданных Великого Чиму был мочика, который не был связан ни с каким другим языком в Перу; но хотя они считали говорящих на языке кичуа чинча наследственными врагами, религиозные представления этих двух групп не сильно отличались. По мнению Арриаги, [134], чинча поклонялись Земле (Мама Пача), а также Маме Коча (Море); они также почитали "Мамы", или Матери, маиса и какао. У них также были божества-покровители для нескольких деревень - так же, как у каждой семьи были свои Пенаты. Гарсилассо утверждает, что бог Чинча Камак почитался как создатель и покровитель всех чинча. Упоминается также поклонение камням на полях и камням в оросительных каналах (как у чиму, так и у чинча), которые, вполне возможно, служили в качестве герм в долинах, где поля были ограничены; Кроме того, существовало бесчисленное множество *huacas* - священных мест, фетишей, оракулов, идолов, короче говоря, всего чудесного, поскольку Гарсилассо, объясняя значение этого слова, говорит, что оно применялось ко всему, что вызывало удивление, от великих богов и вершин Анд до рождения близнецов и появления заячьей губы. Именно в этой связи он говорит о "гробницах, сделанных в полях или по углам их домов, где дьявол говорил с ними знакомо", что наводит на мысль о родовых святилищах; и вполне возможно, что слово *huaca* правильнее всего применять в том смысле, в котором оно сохранилось, - к гробницам.

На территории Чинча находились два великих святилища Римака и Пачакамак, к оракулам которых прибегали даже инки. Римак, говорит Гарсилассо, означает "Тот, кто говорит"; он добавляет, что долина была названа Римаком от "стоявшего там идола в форме человека, который говорил и давал ответы на вопросы, как оракул дельфийского Аполлона"; а Лима, которая является долиной Римака, получила свое название от искажения этого имени. Однако более великим святилищем и более древним оракулом был Пачакамак. По мнению Гарсилассо, это слово означает "Создатель и поддерживатель Вселенной" (*pacha* - "земля", *satac* - "создатель"); он считает, что поклонение этому божеству зародилось у инков, которые, тем не менее, считали бога невидимым и поэтому не строили ему храмов и не приносили жертв, но "внутренне обожали его с величайшим почтением". Маркхэм (не очень убедительно) отождествляет Пачакамака с великим рыбьим божеством побережья, считая его вытеснителем более древнего и чистого божества Виракочи.

Один из самых интересных прибрежных мифов, цитируемый Уле, рассказывает о том, как Пачакамак, создав мужчину и женщину, не смог обеспечить их пищей; но когда мужчина умер, женщине помогло Солнце, которое родило ей сына и научило пару питаться дикими плодами. Разгневанный таким вмешательством, Пачакамак убил юношу, из погребенного тела которого вырос маис и другие культурные растения; Солнце подарило женщине еще одного сына, Вичаму, после чего Пачакамак убил мать; Вичама же в отместку преследовал Пачакамака, загнал его в море, а затем, сжигая земли в страсти, превратил людей в камни. Эта легенда была истолкована как символ времен года, но очевидно, что ее элементы относятся к широко распространенным американским циклам, поскольку мать и сын указывают на богиню чибча Бачуэ, а образование культурных растений из тела убитого юноши является знакомым элементом мифов тропических лесов и, более того, обеих Америк. Из этой истории ясно, что Пачакамак - бог-создатель, враждебный (если не превосходящий) Солнцу, которое, кажется, вытесняет его во власти; но, конечно, аномально, что создатель Земли должен найти свой конец, будучи изгнанным в море, если только Пачакамак, супруг Матери-Моря, не является воплощенным Отцом-Небом, спускающимся в тумане и сырости и изгоняемым в море рассеивающим Солнцем. Такая интерпретация сделала бы Пачакамак просто местной формой Виракочи; и это, безусловно, предполагается в описаниях Гарсилассо и других, посвященных почитанию этого божества.

Из рассказа Франсиско де Авилы^[135] о мифах уарочир в долине Римак мы можем сделать вывод, что Виракоча был известен племенам чинча, в какой-то период, вероятно, как верховный бог. К идолу по имени Конирайя (что, по словам Маркхэма, означает "относящийся к теплу") они обращались как к "Конирайя Виракоча", говоря: "Ты - Господь всего; твои урожаи, твои все люди"; и в каждом труде и затруднении они обращались к этому божеству за помощью.



ПЛАТА XXXIII.

Вышитая фигура из халата наска, хранящегося в Бостонском музее изящных искусств. Ткани наска представляют собой высшее достижение текстильного искусства аборигенов Америки. Фигуры, подобные представленной здесь, повторяются с незначительными вариациями, каждая из которых, несомненно, имеет символическое значение, в клетчатом или "всестороннем" дизайне. Представленное божество может быть тотемическим, но, очевидно, принадлежит к той же группе, что и те, что изображены на таких гончарных картинах, как на пластинах XXXII и XXXIV.

Один из декоративных узоров, который встречается и повторяется на вазах регионов Чиму и Чинча в характерном для каждого из них стиле, - это плюмаж змеи. Очевидно, что это модификация змеи с головой человека, или воина со змеиным или драконьим хвостом, дальнейшая модификация представляет человека или божество как держащего змею в одной руке, в то время как часто в другой руке находится символический посох или оружие, которое в некоторых формах поразительно похоже на классическую молнию в руке Jove. На другом этапе в одной руке изображается только голова змеи, а посох или молния выдвигаются на первый план; и, наконец, в стиле, известном как стиль Тиауанако, из-за его сходства с древним искусством горных районов, приземистое божество, держащее в каждой руке крылатый или змееголовый жезл, дает поддельное представление о центральной фигуре на арке Тиауанако и монолите Чавина. В Центральной и Северной Америке плюгавый змей является символом неба, ассоциирующимся с радугой, молнией, дождем и погодой; и не будет лишним предположить, что этот цикл изображений, появляющийся в различных формах в разные периоды искусства юнка, тесно связан с древним и почти универсальным

Джовис Патер Америки - Отцом Неба. Как в старом мире орел, так и в Южной Америке кондор и сокол являются особыми служителями этого божества; также как и самый мощный из хищных зверей, известных в этом регионе - пума, или горный лев; и, опять же, рыба, которая, как мы можем предположить, символизирует владычество над водами, как кондор и лев символизируют владычество над воздухом и землей. Таким образом, через свои гротескные маски и великолепные фантазии горшки и кувшины народов юнка немо свидетельствуют о всеобщем почитании человечеством великих сил природы.

III. МИФЫ ЧИНЧА

Какими были сказки, которые народы юнка рассказывали о своих богах? То небольшое, что нам известно, почти полностью принадлежит незаконченной рукописи Франсиско де Авилы, [136], написанной в 1608 году; но, хотя этот трактат краток и отрывочен, резко заканчиваясь заголовком главы VIII, которая так и не была написана, он бросает любопытный свет на археологические открытия наших дней с их откровениями о сменяющих друг друга цивилизациях и сменяющих друг друга культах в прибрежных долинах.

Повествование Авилы рассказывает о ряде эпох богов, каждая из которых отмечена новым правителем, который, по его признанию, он не очень хорошо понял из-за противоречивости легенд. Однако, как бы то ни было, в самый древний период существовали "некие *уаки*, или идолы, ... которые, как предполагается, ходили в виде людей". Эти *хуаки* назывались Янанамка Интанамка; и в определенном столкновении с другим *хуаком*, называемым Хуаллальо Каруинчо, они были завоеваны и уничтожены упомянутым Хуаллальо, который остался владыкой и богом земли. Он приказал, чтобы ни одна женщина не рожала более двух детей, из которых один должен был быть принесен в жертву ему на съедение, а другой, в зависимости от того, кого из двух выберут родители, мог быть взят на воспитание. Предание гласило также, что в те времена все умершие оживали на пятый день; и что все, что сеялось в той земле, также прорастало, росло и созревало на пятый день; и что все эти три провинции [Уарочири, Мама, Чаклла] были тогда очень жаркой страной, которую индейцы называют *Юнка* или *Анде*". Последняя ссылка, вероятно, относится к воспоминаниям о переселении с побережья, поскольку область Уарочири находится в высокогорье, по которому протекают реки Римак и Лурин.

Далее в рассказе говорится о свержении Уалььяльо другим богом-героем, Париакакой; но прежде чем поведать об этом событии, Авилла отходит в сторону, чтобы рассказать о Конирайе Виракоче, которого он считает, несомненно, великим божеством в свое время, хотя до или после возвышения Париакаки - неясно.

В древние времена Конирайя представлялся бедным индейцем, одетым в лохмотья и всеми поносимым. Тем не менее, он был творцом всего сущего, по его приказу возникали террасы для поддержки полей и формировались каналы для их орошения - все это он делал простым взмахом своей полой трости. Он был также всеведущ в отношении богов и оракулов, и мысли других людей были ему открыты. Этот Конирайя влюбился в некую девственницу Кавильяку, и когда она сидела и ткала под деревом лука, он уронил рядом с ней спелый плод, содержащий его собственное семя. Съев плод, она, сама того не подозревая, родила ребенка; а когда младенец достаточно подрос, чтобы ползать, она собрала всех "*хуаков* и главных идов земли", решив узнать отца ребенка; но когда, к ее изумлению и отвращению, младенец подполз к нищему Конирайе, она выхватила его и убежала к морю. "Но Конирайя Виракоча желал дружбы и благосклонности богини, поэтому, увидев, как она улетает, он надел великолепные золотые одежды и, оставив изумленное собрание богов, бросился за ней, восклицая: "О госпожа моя Кавиллака, обрати свой взор и посмотри, как я красив и

галантен", с другими любящими и учтивыми словами; и говорят, что его блеск осветил всю страну". Но Кавильяка только увеличила скорость, и, погрузившись в море, мать и дитя превратились в две скалы, которые до сих пор не видны. Конирайя, отстранившись, продолжал поиски. Он встретил кондора, и тот, пообещав ему успех в его погоне, дал кондору обещание долгой жизни, силы преодолевать пустыни и долины и право на добычу; а на того, кто убьет кондора, он наложил смертельное проклятие. Затем он встретил лису, но та сказала ему, что его поиски напрасны; тогда он проклял лису, сказав, что она должна охотиться по ночам и быть убитой людьми. Следующий лев обещал ему благополучие, и он дал льву власть над добычей и почет среди людей. Сокол был благословлен за честные обещания, а попугаи прокляты за дурные предзнаменования. Прибыв на берег моря, Конирайя обнаружил тщетность своих поисков, но его легко было утешить: на берегу он встретил двух дочерей Пачакамака. В отсутствие матери, которая навещала Кавильяку в море, их охранял огромный змей, но Конирайя своей мудростью успокоил змея. Одна из девиц улетела в образе голубки, отчего их мать стали называть Урпихуачак, "Мать голубей"; но другая была более покладистой. "Говорят, что в те времена в море не было ни одной рыбы, но эта Урпихуачак вырастила несколько штук в небольшом пруду. Конирайя был разгневан тем, что Урпихуачак отсутствует в море, посещая Кавильяку; поэтому он выпустил рыб из ее пруда в море, и от этого произошли все рыбы, которые сейчас водятся в море".

То, что Конирайя - божество солнца или неба, очевидно из этой сказки; очевидно, что он в то же время является демиургом-трансформером, в котором не мало от простого трикстера. Кондор, сокол и лев - его слуги и бенефициары; лисы и попугаи - его антипатия; он имеет отношение к добыче рыбы и побеждает змея морской богини. Авила говорит, что эта традиция уходит корнями в обычаи провинции: люди почитают кондора, которого никогда не убивают, а также льва; они испытывают ужас перед лисой, истребляя ее, где только можно; "что касается сокола, то едва ли найдется праздник, на котором он не появляется на головах танцоров и певцов; и мы все знаем, что они ненавидят попугаев, что не удивительно, учитывая вред, который они приносят, хотя их главная причина - соблюдение традиции".



ПЛАТА XXXIV.

Ваза из Наска с изображением божества со змеевидным телом. Самым распространенным мотивом в узорах Наска является размножение человеческих масок в гротескных формах. Представленное здесь божество обычно изображается с головным убором в виде маски, с масками на обеих щеках, с поясом из масок или трофейных голов, а также с масками в других местах; при этом тело изображено змеевидным, а в руках змееподобные жезлы. Вероятно, изображен бог неба, возможно, местная форма Виракочи. Сравните: Plates [XXXI](#), [XXXVI](#),

XXXVII. Ваза, изображенная на рисунке, хранится в Американском музее естественной истории.

Катаклизмы, которые, по-видимому, последовали за деяниями Демиурга, были пятидневным потопом, во время которого погибли все люди, кроме одного, которого говорящая лама отвела на горную высоту, где он был в безопасности; и пятидневной тьмой, во время которой камни стучали друг о друга, а камни, которыми молотили зерно, и животные из их стад восстали против своих хозяев. Именно после этих катаклизмов, в те времена, когда еще не было царей, на одной горе, называемой Кондор-кото, появились пять яиц: вокруг них подул ветер, так как до этого времени ветра не было. В этих яйцах родился Париакака и его четыре брата; но не успел герой выйти из яйца, как один из его братьев, великий и богатый владыка, построил свой дом на Анчикоче, украсив его красными и желтыми перьями некоторых птиц. У этого владыки были ламы, чья натуральная шерсть была ярких цветов - красная, синяя, желтая, так что не было необходимости красить ее для ткачества; но, несмотря на то что он был очень мудр и даже выдавал себя за Бога-Творца, его постигло несчастье в виде отвратительной болезни, от которой он не мог излечиться сам, хотя и искал помощи во всех направлениях. В это время жил бедный и плохо одетый индеец по имени Уатиакури, "который, как говорят, был сыном Париакаки и научился многим искусствам у своего отца", к которому он, в своем яйце, пришел за советом. Этот юноша, влюбившись в дочь богача, однажды подслушал разговор лисиц о болезни великого повелителя. "Настоящая причина, - сказала одна лиса, - в том, что, когда его жена поджаривала маис, одно зернышко упало ей на юбку, как это случается каждый день. Она отдала его мужчине, который съел его, и после этого она совершила с ним прелюбодеяние. По этой причине богач болен, и змея теперь витает над его прекрасным домом, чтобы съесть его, а жаба с двумя головами поджидает его под точильным камнем с той же целью". Узнав об этом, Хуатиакури сказал девушке, что знает средство от недуга ее родителя; и хотя она не поверила ему, но сообщила отцу, который и привел юношу к нему. Пообещав требуемую цену - руку девицы, юноша раскрыл беззаконие ее матери и приказал убить двух змей, которые были найдены на крыше, а также двухголовую жабу, которая выпрыгивала, когда поднимали точильный камень. После этого богач выздоровел, а Хуатиакури получил невесту. Однако сестра этой девушки была замужем за человеком, который, обидевшись на такого нищего в семье, как Хуатиакури, вызвал его на ряд состязаний: сначала на попойку, затем на состязание в пышности нарядов, на котором юноша появился в снежном платье; Затем танец в львиных шкурах, в котором он победил благодаря радуге, появившейся вокруг головы волшебной львиной шкуры, которую он надел; и, наконец, состязание в строительстве дома, где все животные помогали ему ночью. Победив таким образом своего шурина, Уатиакури в свою очередь вызвал его на танец, завершив его дикой скачкой, во время которой он превратил шурина в оленя, а его жену - в скалу. Некоторое время олень жил, пожирая людей, но в конце концов оленей стали есть люди, а не людей - олени. После всего этого Париакака и его братья вышли из яиц, вызвав сильную бурю, в результате которой богач и его дом были унесены в море. Говорят также, что Париакака уничтожил потоком деревню гуляк, которые отказали ему в питье, когда он появился среди них как измученный жаждой нищий, все, кроме одной девушки, которая пожалела его; есть история о его любви к Чоке Сусо, девушке, которую он нашел в слезах рядом с ее увядающими маисовыми полями и для которой открыл оросительный канал, превратив саму девушку в камень, который до сих пор охраняет верховья. После этого в повествовании Авилы следует заголовок: "Как индейцы айлью из Copara до сих пор поклоняются Чоке Сусо и этому каналу, о чем я знаю не только из их рассказов, но и из судебных показаний, которые я взял по этому поводу", - и на этом рукопись резко обрывается.

Тем не менее, этот фрагмент дал нам достаточно, чтобы увидеть если не систему, то хотя бы характер мифологии чинча. Здесь есть поколения старших богов, с превращениями и катаклизмами. Есть космические яйца - возможно, центр Земли и четыре ветра, символизируемые пятью из них. Жаба-символ подземного мира, змея-символ небесного мира. Богач в своем доме из красных и желтых перьев, несомненно, является небесным существом - возможно, богом-солнцем, возможно, лунным божеством, чье постоянное возрастание и угасание, возвращение к своей славе и уход от нее, можно представить в его неизлечимой болезни. Париакака - божество вод, возможно, божественная гора, дарующая дождь и орошающая потоки, одевающая своего сына в снег и раду; а женщины - Кавильяка, Мать голубей, Чоке Сусо, Нимфа канала - превращенные в камни, вновь говорят о вечной святости этих образов долговечности.

IV. ВИРАКОЧА И ТОНАПА

Народы юнка, как чиму, так и чинча, вспоминают время, когда их предки вошли в прибрежные долины, чтобы сделать их своими, "уничтожив прежних обитателей,... мерзкую и слабую расу", как гласит традиция чинча. На возвышенностях последователи Сцирисов из Кито, как вспоминают, пришли с побережья; но в остальных случаях высокогорные легенды почти единодушно указывают на южное или юго-восточное происхождение - там, где, действительно, рассказ не имеет автохтонного начала, и с общим согласием истории ведут к равнинам вокруг Титикаки, как к древнейшему месту обитания человечества. Эти традиции, в сочетании с незапамятными и удивительными руинами священного места в Тиауанако - будь то город или храм, - придают особое очарование этому региону как ключу к решению проблемы центральной андской цивилизации.

Безусловно, более загадочного ключа для разгадки тайны еще не было, ведь бассейн озера Титикака - это плато, примерно тринадцать-четырнадцать тысяч футов над уровнем моря, где злаки не вызревают, так что только картофель и несколько других корневищ, а также толпы выносливых лам и альпак составляют основу существования населения, которое в лучшем случае немногочисленно. Однако посреди этого плато находятся руины, характеризующиеся использованием огромных камней - меньше, чем в великих монолитах Египта, - и мастерством обработки камня, которое предполагает необычайное развитие искусства каменщика. По мнению археологов, побывавших на месте событий, ничто иное, как огромные усилия многочисленного населения, не могло создать видимые произведения; кроме того, существует традиция, заимствованная от индейского *чтеца кипу* и записанная Оливой, согласно которой настоящий Тиауанако - это подземный город, по своим масштабам значительно превосходящий наземный. Очевидное несоответствие между способностью региона поддерживать население и усилиями, необходимыми для создания мегалитических сооружений, заставило сэра Клементса Маркхэма предположить, что эти структуры могут относиться к периоду, когда плато было на несколько тысяч футов ниже, чем в настоящее время (поскольку возвышение Анд является геологически недавним); Однако, учитывая огромные задачи, которые решали инженеры инков, и тот факт, что священные города в отдаленных местах почитались андийцами, разумнее предположить, что руины Тиауанако и острова представляют собой, по крайней мере частично, преданность далеких принцев, которые здесь содержали еще одни Дельфы или Лхассу.

Говорящим памятником этого древнего святилища (а более замечательного монолита в мире не существует) являются резные монолитные ворота, ныне разрушенные. Над порталом (см. табличку XXXV) находится декор - широкая полоса в низком рельефе; центральная фигура, возвышающаяся над остальными, представляет собой божественный образ - бога с лучистой головой и с жезлами или болтами в каждой руке, чье подобие встречается в районе

Юнки и на стеле Чавин. По обе стороны, в трех шеренгах по восемь человек в каждой, находятся сорок восемь покорных фигур - королей, как их называют одни, а другие видят в них тотемические символы предков клана, хотя не исключено, что это джинны земли, воздуха и воды: все они крылаты, все несут жезлы, а те, что в среднем ярусе, - кондоры, а жезл, гребень и одежда каждого украшены головами кондора, пумы и рыбы. У центральной фигуры оба жезла украшены головами кондоров, а некоторые лучи головного убора заканчиваются головами пум, а на его одежде не только головы кондоров, пум и людей, но и в центре, на груди, - полумесяц, больше всего напоминающий рыбу. Еще одна любопытная особенность, как сорока восьми, так и центрального бога, - круги под глазами, похоже, слезы, которые напоминают о широко распространенном представлении, что дождь - это слезы небес, и о том, что слезы иногда рисовали на церемониальных масках, используемых для мольбы о дожде. Под описанным рисунком находится меандр, возможно, символ земли,^[137] украшенный теми же головами кондоров, и обрамляющий похожие на дощечки изображения небесных божеств (все еще со слезящимися глазами); не лишним будет предположить, что крошечный трубоч, появляющийся над одной из этих лучевых масок, может быть Утренней звездой, предвестником дня.



ПЛАТА XXXV.

Монолитные ворота, Тиауанако, Боливия. Многие считают его самым выдающимся доисторическим памятником в Америке. Его размеры спереди составляют примерно десять на двенадцать с половиной футов, а вес - от девяти до двенадцати тонн. Декор состоит из центральной фигуры над дверным проемом, которая, несомненно, является богом неба и, вероятно, Виракочей, и полосатого фриза, на котором изображены группы мифических существ. Описание см. на стр. [233-34](#). По фотографии, хранящейся в Музее Пибоди.

Мало оснований сомневаться в том, что этот памятник имеет космическое значение (возможно, и тотемическое, ведь по крайней мере правящие андийцы стали "Детьми Солнца"), а центральная фигура - бог неба или бог солнца. Самой любопытной из эмблем,

учитывая природу региона, является рыба: хотя в озере Титикака рыба есть, аборигены (по крайней мере, сегодня) не склонны ее ловить. Возможно, как подсказывает полумесяц на груди бога, рыба здесь является символом луны, которая могла быть госпожой волн; и это привело бы нас, по аналогии, к столице Великого Чиму и храму Си Ан, где находились великие божества, Луна вверху и Море внизу. Конечно, если бы для символизации небесного полумесяца искали животную форму, то не нашлось бы более совершенной, чем рыба; или, если продолжить, кора, с помощью которой человек покоряет царство рыб, может быть задумана и изображена как символ лунного корабля.

Такая гипотеза предполагает связь Тиауанако как с прибрежными районами, так и с горными долинами; и эта связь в давно прошедший период была продемонстрирована: изображения божества Тиауанако, нарисованные в стиле Тиауанако, были найдены на вазах Юнки. Но что же касается его распространения в высокогорье? Камень Чавин (см. табличку XXXI) из района верховьев Рио Мараньон далеко к северу от Куско как монументальное свидетельство древнего культа уступает по значимости только арке Тиауанако. Фигура на этом памятнике выполнена скорее в стиле Наска, чем Тиауанако, и имеет в качестве головного убора сложную конструкцию, которая, если посмотреть на нее в обратном направлении, оказывается сформированной из ряда масок, каждая из которых зависит от высунутого языка своего предшественника, что так часто встречается на вазах Наска; в то время как головы змей заменяют украшения из кондора-пумы-рыбы южного памятника, и интересно отметить, что вся конструкция завершается кадуцеем в виде змеиного витка. Однако главная фигура с ее сложными жезлами, заканчивающимися точно в форме болта Иова, определенно повторяет стиль центральной фигуры Тиауанако, так что мы вправе предположить, что она представляет собой аналогичную концепцию - небесное божество, от которого исходят змеевидные лучи, солнечный свет или молния. На юге, в районе Кальчаки-Диагуйте, были обнаружены горшки с той же центральной концепцией - божество с маской и болтом, дракон с головой на каждом конце и ряд драконовых голов, объединенных выступающими языками (дизайн, чье далекое продолжение ведет в страну непокоренных арауканов в чилийских Андах). [138] Еще более примечательны обнаруженные в этом регионе ритуальные и votивные предметы, среди которых несколько дощечек, в том числе шедевр (Plate XXXVI), имеющий многие черты, идентифицирующие его с монументальными изображениями: лучистая голова, слезы под глазами, нагрудное украшение в форме полумесяца, а по обе стороны от центрального изображения - гребни драконов, которые, похоже, занимают место жезлов в типовых фигурах.

Имен этого небесного бога, древнего по происхождению и широкого по диапазону своего культа, несомненно, было много в ходе истории; но хотя некоторые из них сохранились в традициях, которые были записаны, главным среди них является то, под которым божество было известно инкам - Виракоча (или Уйракоча). Список королей Монтесиноса начинается, по словам Маркхэма, [139], "с имен божества, Илла Тичи Уйракоча". Нам говорят, что первое слово, Illa, означает "свет". Tici означает "основание или начало вещей". Считается, что слово Uira - это слово, образованное от Pirua, что означает "хранилище или кладовая творения"... Обычное значение слова Cocha - озеро, но здесь оно означает бездну, бездонность. Весь смысл этих слов звучит так: "Великолепие, основа, творец, бесконечный Бог". Иногда добавлялось слово Яхачик - "Учитель".



ПЛАТА XXXVI.

Бляшка, вероятно, изображающая Виракочу. Над головой находится диск с лучами, несомненно, солнце; из глаз текут слезы, символизирующие дождь; над руками, с обеих сторон, изображены драконоподобные существа, которые, несомненно, являются эквивалентом жезлов или змей, изображенных в руках подобных фигур, и которые могут представлять двух слуг бога, как они фигурируют в легенде. После СА хii, пластина VIII.

Молина, Салькамайуа, Уаман Пома приводят молитвы инков, обращенные к Виракоче - молитвы, которые являются нашим лучшим свидетельством того, каким он считался. В группе, записанной Молиной^[140], божество предстает как повелитель порождения растений, животных и человечества; к нему обращаются с мольбами об увеличении. Но очень ясно, что он также является верховным творцом: "О покоряющий Виракоча! Вечно присутствующий Виракоча! Ты, который в концах земли не имеет себе равных! Ты даровал жизнь и доблесть мужчинам, сказав: "Пусть это будет мужчина!" и женщинам, сказав: "Пусть это будет женщина! Ты создал их и дал им бытие! Присмотри за ними, чтобы они жили в здравии и мире. Ты, пребывающий в высоких небесах и среди бурных облаков, даруй этому долгую жизнь и прими эту жертву, о Создатель!" В других молитвах Виракоча представлен как создатель солнца и, следовательно, как верховный над великим национальным богом инков; а в обрядах, которые описывает Молина, Виракоча (создатель), солнце и гром образуют триаду, к которой обращаются в указанном порядке. То же главенство Виракочи признается в сложном гимне, записанном Салкамайуа и переведенном Маркхэмом по исправленному тексту доктора Мосси и испанской версии Лафоне Кевадо:^[141]

"О Уйра-коча! Владыка вселенной;
Будь ты мужчина,
Будь ты женского пола,
Владыка размножения,
Кем бы ты ни был,
Повелитель прорицаний,
Где ты?
Ты можешь быть наверху,
Ты можешь быть внизу,
А может, вокруг
Твой великолепный трон и скипетр.
О, услышь меня!
С небес,
В котором ты можешь быть,
От моря под водой,
В котором ты можешь быть,
Создатель мира,
Создатель всех людей;
Владыка всех Владык,
Мои глаза отказывают мне
От желания увидеть Тебя;
От одного желания познать Тебя.
Might I behold thee,
Могу ли я познать Тебя,
Могу ли я рассмотреть тебя,
Могу ли я понять тебя.
О, взгляни на меня,
ибо ты знаешь меня.
Солнце, луна...
День, ночь...
Весна-зима,
Не напрасно предписаны
Тобой, о Уйра-коча!
Все они путешествуют

К назначенному месту;
Все они прибывают
К назначенным целям,
куда бы ты ни пожелал.
Твой царский скипетр
Ты держишь.
О услышь меня!
Избери меня!
Да не будет так.
чтобы я устал,
чтобы я умер".

Легко принять пантеистическую интерпретацию божества, обращенного к нему; вполне правдоподобно считать это божество андрогином, как предлагает Лафон Кевадо. Несомненно то, что перед нами бог-создатель, превосходящий мир видимой природы, так что, по словам Салкамайхуа, он был представлен овальной пластиной из чистого золота над символами небесных тел в великом храме в Куско. Кроме того, Салкамайхуа связывает с Виракочей два других имени, Тонапа и Тарапака, которые, как он утверждает, являются апеллятивами слуги (или слуг) Виракочи; и здесь мы можем заглянуть в другой цикл мифической истории.

История, как рассказывает Салкамайхуа,^[142] начинается с далекого Пурунпача - времени, когда все народы воевали друг с другом, и не было покоя от беспорядков. Тогда, среди ночи, они слышали, как хапи-нуньос [гарпии, похожие на демонов] исчезают со скорбными жалобами и плачем: "Мы побеждены, мы побеждены, увы, мы должны потерять наши группы!" Это Салкамайхуа интерпретирует как эквивалент Нового мира предсмертного крика язычества Старого мира: "Великий Пан умер!" - ибо из их крика, говорит он, "следует понять, что дьяволы были побеждены Иисусом Христом, Господом нашим, на кресте на горе Голгофе". Через некоторое время после ухода дьяволов появился "бородатый человек среднего роста, с длинными волосами и в довольно длинной рубашке". Говорят, что он был несколько в возрасте, так как у него уже были седые волосы, и он был худым. Он путешествовал с помощью посоха, с большой любовью обучая туземцев и называя их всех своими сыновьями и дочерьми. Проходя по земле, он совершал множество чудес. Больные исцелялись от его прикосновения. Он говорил на всех языках лучше туземцев". Они называли его, по словам Салкамайхуа, Тонапа или Тарапака ("*Тарапака* означает орел"), связывая эти имена с именем Виракочи; "но не был ли он славным апостолом, святым Фомой?"

О чудесах, совершенных Тонапой, рассказывают много историй, в том числе историю, которую Авила передает из Париаки, о том, как он затопил деревню, жители которой оскорбляли его; и подобные легенды, в которых преступники превращались в камни. "Говорят также, что этот Тонапа в своих странствиях пришел в горы Каравайя, где воздвиг очень большой крест; он перенес его на своих плечах на гору Карапуку, где проповедовал громким голосом и проливал слезы". В 1897 году Банделье^[143] посетил деревню Карабуко на озере Титикака и увидел там древний крест, известный уже более трех веков, который традиция связывает с доколумбовыми временами. "Смысл Карапуку, - продолжает Салкамайхуа, - в том, что птица под названием *луку-луку* четыре раза поет на раннем рассвете". Не кроется ли здесь ключ к разгадке смысла как мифа, так и эмблемы? На рассвете, когда впервые поют птицы-вестники, четыре четверти мира, символом которых

является крест, очерчиваются светом дня - знак и воспоминание о первом сотворении Земли сияющим Небом.

Молина, Сьеса де Леон, Сармьенто, Уаман Пома^[144] рассказывают о сотворении солнца и луны и о поколениях людей, связывая это сотворение с озером Титикака, его островами и окрестностями. Виракоча почти повсеместно представлен как создатель, и история следует основному сюжету повествований о генезисе, известных цивилизованным народам обеих Америк - череда мировых эонов, каждый из которых заканчивается катаклизмом. Как рассказал Хуаман Пома, пять таких эпох предшествовали той, в которой он жил. Первая - эпоха Виракочи, эпоха богов, святости, жизни без смерти, хотя в то же время она была лишена изобретений и утонченности; вторая - эпоха одетых в кожу гигантов, уари-руна, или "индигенов", поклоняющихся Виракоче; Третья - эпоха пурон-руна, или "простых людей", живущих без культуры; четвертая - эпоха аука-руна, "воинов", и пятая - эпоха правления инков, закончившаяся с приходом испанцев. По версии Сармьенто, первая эпоха - это мир без солнца, населенный расой гигантов, которые из-за греха непослушания были катаклизмически уничтожены; но два брата, выжившие на вершине холма, женились на двух женщинах, спустившихся с небес (в версии Молины это женщины-птицы), и вновь заселили часть мира. Виракоча, однако, предпринял второе творение на озере Титикака, на этот раз с солнцем, луной и звездами; но из ревности, поскольку сначала луна была более ярким шаром, солнце бросило горсть пепла на лицо своего соперника, придав тем самым тенистый цвет, который теперь представляет луна. Виракоче, как нам рассказывают, помогали три слуги, один из которых, Тагуапака, восстал против него; за это он был связан и пущен в плавание по озеру (событие, которое в другой форме приводится Салкамайхуа как часть преследования Тонапы); затем, взяв с собой двух оставшихся слуг, божество "отправилось в место, которое теперь называется Тиауанаку..... и в этом месте он изваял и изобразил на большом куске камня все народы, которые он намеревался создать", после чего послал своих слуг приказать всем племенам и всем народам размножаться. Последним актом карьеры Виракочи стало его чудесное отплытие через западное море, "пройдя по воде, как по суше, не утонув", и оставив после себя пророчество о том, что он снова пошлет своих посланников, чтобы защитить и научить свой народ.



Ваза с изображением бога неба, стиль Тиауанако, из Пачакамака. Сравните плиты [XXXI](#), [XXXIV](#), [XXXV](#), [XXXVI](#). По Baessler, *Contributions to the Archaeology of the Empire of the Incas*, Vol. IV, Plate CIV.

Сказания, безусловно, объясняют памятники; и в тех и в других мы видим общие очертания древней перуанской религии. Верховным в пантеоне был великий бог-создатель, само Высокое Небо, Илла Тичи Виракоча. При этом божестве (в некоторых случаях, возможно, древних двойников) находилась группа из двух или трех слуг или сыновей, которые, несомненно, также были небесными - Солнце и Луна, или Солнце и Луна и Утренняя Звезда, или Солнце и Гром (ибо в Перу *биденталии* были повсюду). Тонапа (которого Маркхэм считает *Конапой*, "Несущим тепло", и тем же существом, что и Конирайя) - перуанский эквивалент Кецалькоатля и Бохики^[145] - белый человек в одежде и с бородой, несущий магический посох, который приходит с востока и, научив людей образу жизни, уходит за море. Неудивительно, что первые миссионеры и их новообращенные видели в этом существе с его крестообразным символом апостола их собственной веры, который отправился через Восток, чтобы проповедовать Евангелие. Но, конечно же, не стоит фантазировать, чтобы найти другую интерпретацию этой истории - какой лучший образ может предложить фантазия для ежедневного движения солнца, чем образ светлолицего человека, бородатого, облаченного в лучи, превращающего мир тьмы в мир красоты и область скрытого в область известного, перед своим уходом через западные воды, обещая вернуться или снова послать своих посланников света, чтобы возобновить светлую миссию? Когда пришли испанцы, бородатые и белые, в блестящих доспехах и с огненным оружием, индейцы увидели воплощенную форму мифического героя, и поэтому они называли их именем, которое до сих пор используется ими для белого человека - *Виракоча*. Вот так хитроумно смешались верования и причуды двух земных миров.

Основания для того, чтобы приписать перуанцам нечто приближающееся к монотеизму, кроются в божестве неба, а не Солнца, культ которого при инках в какой-то степени заменил культ старшего верховного бога. "Никто не может сомневаться, - говорит Лафон Кевадо,^[146] - что Пачакамак и Виракоча были богами, соответствующими нашему представлению о Высшем Существо, и что их почитали в Америке до прихода Колумба; и логично приписать той же американской земле идею такого представления, даже если она встречается среди самых диких племен, поскольку это просто предполагает этнический контакт, которому не противостоят непреодолимые трудности географии. Солнечный культ гораздо дальше от фетишизма, чем идея Яхве у евреев от солнечного культа: от него до истинного Бога - один шаг, и самые дикие народы Америки оказались окружены поклонниками дневного света".

V. ДЕТИ СОЛНЦА

Наиболее яркой чертой завоеваний инков является их исповедуемый мотив - исповедуемый, то есть в традиции инков, особенно в том виде, в котором она представлена в трудах Гарсилассо де ла Вега. Инки провозгласили себя апостолами нового вероучения и учителями нового образа жизни; они были детьми Солнца, посланными своим божественным родителем, чтобы принести в омраченный и варварский мир более чистую веру и более просвещенное поведение. Гарсилассо рассказывает^[147], как, будучи мальчиком, он поинтересовался у своего дяди-инки о происхождении их расы. "Знай, - сказал его родственник, - что в древние времена вся эта область, которую ты видишь, была покрыта лесами и зарослями, и люди жили, как звери, без религии и правительства, без городов и домов, не возделывая землю и не покрывая свои тела, ибо они не умели ткать ни хлопка, ни

шерсти, чтобы делать одежду. Они жили по двое или по трое в пещерах или расщелинах скал, или в пещерах под землей; они ели полевые травы и корни или плоды, как дикие звери, и они также пожирали человеческую плоть; они покрывали свои тела листьями и корой деревьев или шкурами животных; в общем, они жили как олени или другая дичь, и даже в своих сношениях с женщинами они были как звери, ибо они не знали, как сожительствовать с отдельными женами..... Отец наш, Солнце, видя человеческую расу в том состоянии, которое я описал, сжалился над ними и с небес послал на землю сына и дочь, чтобы наставить их в познании Отца нашего, Солнца, чтобы, обожая Его, они приняли Его как своего Бога; а также дать им наставления и законы, по которым они должны жить как разумные и цивилизованные люди, и научить их жить в домах и городах, выращивать маис и другие культуры, разводить стада и пользоваться плодами земли как разумные существа, а не как звери. С этими повелениями и намерениями наш Отец, Солнце, поместил двух своих детей в озеро Титикака, сказав им, что они могут идти, куда пожелают, и что в каждом месте, где они останавливаются поесть или поспать, они должны воткнуть в землю золотой скипетр длиной в пол-ярда и толщиной в два пальца, дав им этот посох как знак и знак того, что в том месте, где от одного удара по земле он должен опуститься и исчезнуть, там, по желанию нашего Отца, Солнца, они должны остаться и установить свой двор. Наконец Он сказал им: "Когда вы приведете этих людей к нам на службу, вы должны поддерживать в них привычки разума и справедливости, практикуя благочестие, милосердие и кротость, принимая на себя во всем обязанности благочестивого отца по отношению к своим любимым и нежным детям; ибо таким образом вы образуете подобие и отражение Меня. Я делаю добро всему миру, давая свет, чтобы люди могли видеть и делать свои дела, согревая их, когда им холодно, заботясь об их пастбищах и посевах, созревая их плоды и увеличивая их стада, орошая их земли росой и принося хорошую погоду в надлежащее время. Я забочусь о том, чтобы каждый день обходить землю, чтобы видеть все необходимое, что есть в мире, и обеспечивать их, как кормилец и благодетель язычников. Я желаю, чтобы вы подражали этому примеру как мои дети, посланные на землю исключительно для обучения и пользы этих людей, живущих как звери; и с этого времени я назначаю вас царями и владыками над всеми племенами, чтобы вы могли наставлять их в своих разумных делах и управлении".

С точки зрения богословия, это изречение поразительно. Даже если воспринимать его (как, возможно, и следует) скорее как оправдание совершенных завоеваний, чем как их реальный предлог, история все равно отражает продвинутую стадию морального мышления, поскольку совершенно варварские расы не требуют такого оправдания для захвата у других того, что они хотят; и в этом более широком контексте преемники Манко Капака и Мама Окльо вскоре интерпретировали свое либеральное поручение. Третий инка, Льюк Юпанки, по словам Гарсилассо,^[148] решил, что "вся их политика не должна состоять из молитв и уговоров, но что оружие и сила должны составлять часть, по крайней мере, с теми, кто был упрям и настойчив". Собрав армию, инка пересек границу и, войдя в провинцию под названием Кана, отправил гонцов к жителям, "требуя от них подчиниться и повиноваться ребенку Солнца, отказавшись от своих тщетных и злых жертвоприношений и звериных обычаев" - формула, которая отныне стала для инки предварительным условием объявления войны. Каны покорились, но, по словам летописца, когда он перешел в провинцию Айявири, туземцы "были настолько упрямы и непокорны, что ни обещания, ни уговоры, ни примеры других покоренных аборигенов не помогли; все они предпочли умереть, защищая свою свободу". И так пало множество провинций, после тщетных попыток защитить своих родных богов, по мере того как росло царство инков, всегда продвигавших под предлогом религиозной реформы мандат Солнца.

Но хотя распространение солнечного культа и послужило поводом для создания империи, это был не просто политический прием; ведь инки называли себя "детьми Солнца", веря, что они напрямую происходят от этого божества и находятся под его особой опекой.

Молина[149] рассказывает о приключении, которое он приписывает инке Юпанки, подразумевая, очевидно, Пачакути, величайшего из инков. Когда в молодости принц инков отправился в гости к своему отцу, Виракоче Инке, он проходил мимо источника, в который упал кусок хрусталя, из которого появилась фигура индейца. Из спины его головы исходили три блестящих луча, как у Солнца; вокруг его рук были обвиты змеи, а на голове - *лауту* [бахрома, символ солнечных лучей, которую инки носили на лбу в знак королевской власти], как у инки. Его уши были оттопырены, и в них были вставлены ушные вкладыши, похожие на те, что использовали инки; он также был одет на манер инков. Между ног у него торчала голова льва, а на плечах лежал другой лев, ноги которого, казалось, соединялись с плечами мужчины; кроме того, вокруг его плеч обвивалось что-то вроде змеи. Это явление сказало юноше: "Иди сюда, сын мой, и не бойся, ибо я - Солнце, отец твой. Ты покоришь много народов; поэтому будь осторожен, оказывай мне великое почтение и поминай меня в своих жертвоприношениях". Видение исчезло, но кусок кристалла остался, "и говорят, что после этого он увидел в нем все, что хотел". Солнечная образность и аналогия этой фигуры со львами и змеями с монументальными изображениями небесных божеств сразу же бросаются в глаза; кроме того, в этой истории с ее пророчеством и созерцанием кристалла есть более чем намек на пост в пустыне, с помощью которого юноши североамериканских индейцев ищут откровения о своем личном помощнике-медике, или тотеме. У всех инков были такие личные наставники. У Манко Капака это был сокол, которого называли Инти; это слово стало означать само Солнце как божество или, возможно, как покровитель клана инков, поскольку имя Инти встречается в эпитетах, применяемых к "братьям" более чем одного из поздних инков. Змеи, птицы и золотые изображения были разновидностями этих тотемических фамильяров, каждый из которых был похоронен вместе с телом инки, к которому он относился.

Как у отдельных людей были свои личные Гении такого рода, так и каждый клан имел в качестве предка своего Гения, или покровителя, который мог быть звездой, горой, скалой или источником. Таким Гением у инков было Солнце, и оно становилось все более значительным божеством по мере распространения власти инков в силу растущего значения их клана; в то время как его признание членами союзных и завоеванных септов требовалось, можно предположить, так же, как культовое признание Гения римского императора требовалось в знак лояльности к царствующей расе.

Пантеон инков не был узким.[150] Помимо божеств предков, существовали бесчисленные *уака* - священные места, оракулы или идолы, а также целые классы природных сил: порождающая Земля (Пача Мама) и "мамы" растительного и животного мира; метеорологические силы, особенно Радуга, Гром и Молния, считавшиеся слугами Солнца; а на самом небе - Луна и Созвездия, по которым вычислялись времена года. Над всем этим возвышался небесный бог и творец Виракоча, по отношению к которому само Солнце было лишь слугой. Салкамайхуа утверждает, что Манко Капак установил пластину из чистого золота овальной формы, "которая означала, что существует Творец неба и земли". Майта Капак обновил это изображение, презирая, согласно традиции, все сотворенные объекты, даже самые высокие, такие как люди, солнце и луна, и "он заставил расставить вокруг пластины предметы, которые я показал, чтобы можно было понять, что думали эти язычники". В качестве иллюстрации Салкамайхуа приводит рисунок, который многие авторитеты считают ключом к перуанской мифологии. В верхней части изображен Южный Крест, полюс австралийских небес. Под ним - овальный символ Творца, на одной стороне

которого изображено Солнце с Утренней звездой под ним, а напротив - Луна над Вечерней звездой. Под ними находится группа из двенадцати знаков - прыгающая пума, дерево "Мама Коча", схема горной Земли, над которой возвышается радуга и которая служит источником для реки, в которую впадает Левин, группа из семи кругов, называемых "сияющими глазами", и другие эмблемы - все это представляет собой, как утверждает Стэнсбери Хагар, перуанский зодиак. Далее Салкамайхуа рассказывает, что Уаскар поместил изображение Солнца на место, где раньше находился символ Творца, и именно в таком измененном виде испанцы нашли великий Храм Солнца в Куско.

По всей видимости, действия Уаскара были лишь последним шагом на пути к возвышению солнечного культа в Перу. Несомненно, солнце было главным божеством с самого раннего периода, но его тесная связь с кланом инков делала его все более и более важным, так что ко времени прихода испанцев оно, как национальное божество, поднялось до положения, аналогичного положению Ашшура в поздней Ассирийской империи. Тем временем более древний бог неба, Виракоча, предположительно покровитель империи до инков и Тиауанако, канул в безвестность. Конечно, в Куско был храм этому богу (об этом свидетельствуют Молина и Салкамайхуа), но Солнцу были посвящены святыни по всей земле, с жрецами и жрицами; В то время как Куско был центром великолепного имперского культа, святилищем, почитаемым самой королевской властью и обслуживаемым не только сакральным главой всех храмовых служб инков, верховным жрецом королевской крови, но и сотнями преданных дев Солнца, которые, подобно римским весталкам, поддерживали неугасимый огонь на алтарях солнечного бога.

Однако Виракоча не был забыт даже инками, которые официально подчинили его Солнцу; и немногие места в американских преданиях более поразительны, чем записи о сомнениях инков в божественности и силе Солнца. Молина говорит о том самом инке, которому явилось видение кристалла, что "он размышлял об уважении и почтении, которые его предки проявляли к Солнцу, поклоняясь ему как богу; он заметил, что оно никогда не отдыхало и ежедневно совершало круговое путешествие вокруг Земли; И он сказал членам своего совета, что невозможно, чтобы Солнце было Богом, создавшим все вещи, ибо если бы оно было Богом, то не позволило бы даже маленькому облачку затмить его великолепие; и что если бы оно было создателем всех вещей, то иногда отдыхало бы и освещало весь мир с одного места. Таким образом, иначе и быть не может, но есть кто-то, кто руководит им, и это Пача-ячачи, Творец". Гарсилассо (цитируя Бласа Валеру) утверждает, что инка Тупак Юпанки уподоблял Солнце скорее привязанному зверю или выпущенной стреле, чем свободному божеству, а Уайна Капаку приписывается аналогичное суждение. В молитвах, записанных Молиной, Виракоча верховенствует даже над Солнцем, и эти прошения, надо полагать, отражают самые глубокие убеждения религии инков.

VI. ЛЕГЕНДЫ ОБ ИНКАХ

Истории о происхождении инков, рассказанные летописцами, представляют собой некоторую путаницу в происшествиях, которая, вероятно, восходит к туземным версиям. Очевидно, что исторические повествования смешаны с явно мифическими материалами и влияют друг на друга. Острова Титикака и руины Тиауанако представляются источником отдаленного происхождения инков; место под названием Паккари-Тампу ("Таверна рассвета"), недалеко от Куско, и таинственный холм Тампу-Токко ("Таверна окон") упоминаются как места, связанные с их более близким появлением; Но поскольку Манко Капак связан с обоими истоками, а повествования, относящиеся к обоим, содержат космогонические элементы, рассказы производят впечатление смешения и дублирования.



ПЛАТА XXXVIII.

"Храм трех окон", Мачу-Пикчу. Окна не часто встречаются в архитектуре инков, и когда Бингем обнаружил в Мачу-Пикчу храм с тремя заметными окнами, показанный здесь, это открытие, казалось, придало дополнительную правдоподобность теории, что Мачу-Пикчу действительно является Тампу-Токко инков. См. стр. [248](#) и далее и сравните табличку [XXX](#). С фотографии, любезно предоставленной Хайремом Бингемом, директором Йельской перуанской экспедиции.

С разной степенью путаницы все летописцы (Сьеса де Леон, Гарсилассо, Молина, Салькамайуа, Бетансос, Монтесинос, Уаман Порно и другие) рассказывают историю о выходе Манко Капака и его братьев из Тампу-Токко для создания империи; но из всех рассказов Маркхэм считает наиболее достоверным тот, что привел Сармьенто.^[151] Согласно этой версии, Тампу-Токко представлял собой дом на холме, снабженный тремя окнами, названными Марас, Сутик и Капак. Через первое из них вышло племя марас, через Сутик - племя тампу, а через Капак, царственное окно, пришли четыре айяра со своими четырьмя женами - айяр Манко и мама Окльо; Айяр Аука ("радостный" или "боевой" Айяр) и Мама Хуако ("воинственная"); Айяр Качи ("солёный" Айяр) и Мама Ипакура ("старшая тетя"); Айяр Учучу ("перечный" Айяр) и Мама Рауа. Эти четыре пары "не знали ни отца, ни матери, кроме рассказанной ими истории о том, что они вышли из указанного окна по приказу Тиччи Виракочи; и они заявили, что Виракоча создал их, чтобы они были властелинами"; но считалось, что по совету свирепой Мамы Уако они решили отправиться в путь и покорить народы и земли. Кроме марасов и тампу, еще восемь племен были связаны с айярами как вассалы, когда они начали свой поход, взяв с собой свои товары и семьи. Манко Капак взял с собой в качестве палладиума сокола, называемого Инди, или Инти - имя бога Солнца, а также золотой жезл, который должен был вонзиться в землю в том месте, где они должны были остановиться; и Салкамайхуа говорит, что, отправляясь в путь, герой был окутан радугой, что считалось предзнаменованием успеха.

Путешествие было неспешным, и во время него у Мамы Окльо и Манко Капака родился Синчи Рокка, который должен был стать вторым инкой; но затем произошла серия волшебных превращений, в результате которых три брата исчезли, оставив старшего без

соперника. Айяр Качи (который, по словам Съеса де Леона,^[152] "обладал такой великой силой, что камнями, брошенными из пращи, раскалывал холмы и поднимал их к облакам") первым вызвал зависть своих братьев; под предлогом того, что некоторые королевские сокровища были забыты в пещере Тампу-Токко, он был послан назад, чтобы достать их, в сопровождении последователя, имевшего тайные инструкции от братьев замуровать его в пещере, как только он окажется внутри. Так и было сделано, и хотя Айяр Качи заставил землю содрогнуться, пытаясь прорваться наружу, ему это не удалось. Тем не менее (рассказывает Кьеца) он явился своим братьям, "поднявшись в воздух с огромными крыльями из разноцветных перьев"; и, несмотря на их ужас, он приказал им идти к своей судьбе, найти Куско и основать империю. "Я останусь в том виде и облике, который вы увидите на холме недалеко отсюда; и это будет для ваших потомков местом святости и поклонения, и имя ему будет Гуанакауре [Уанакаури]. И в обмен на блага, которые вы получите от меня, я молю, чтобы вы всегда почитали меня как бога и в том месте установили алтари, чтобы приносить жертвы. Если вы сделаете это, то получите от меня помощь в войне; и в знак того, что отныне вас будут уважать, почитать и бояться, ваши уши будут скукожены так, как вы сейчас смотрите на мои". Именно за этот обычай сверлить и увеличивать уши испанцы называли правящую касту *Орехонес* ("Большие уши"); и именно на холме Уанакаури Айяр обучал инков обрядам, с помощью которых они посвящали молодых людей в касту воинов.

На этой горе, ставшей одной из величайших святынь инков, Соляной и Перечный Айяр, по преданию, были превращены в камни, или идолов, и именно здесь был дан радужный знак обещания. Когда они приблизились к холму - так гласит легенда, - то увидели рядом с радугой идола в форме человека; и "Айяр Учучу предложил себя пойти к нему, так как, по их словам, он был очень похож на него". Он так и сделал, сел на камень и сам превратился в камень, воскликнув: "О братья, злое дело вы сделали для меня. Ради вас я пришел туда, где должен остаться навсегда, вдали от вашего общества. Идите! Идите! Счастливые братья, я возвещаю вам, что вы будете великими владыками. Поэтому я молю, чтобы в знак признания того, что я всегда стремился угодить вам, вы чтите и почитали меня во всех ваших праздниках и церемониях, и чтобы я был первым, кому вы делаете подношения, поскольку я остаюсь здесь ради вас. Когда вы будете праздновать *уарочико* (вооружение сыновей как рыцарей), вы будете поклоняться мне как их отцу, ибо я останусь здесь навсегда".

Наконец посох Манко Капака вонзился в землю - "два выстрела из аркебузы из Куско" - и из их лагеря герой указал на груды камней на месте Куско. Показав ее своему брату, Айяру Ауке, он сказал: "Брат! Ты помнишь, как мы договорились, что ты должен пойти на и завладеть землей, на которой мы поселимся. Посмотри на этот камень". Указав на него, он продолжил: "Лети туда, - говорят, что у Айяр Аука появились крылья, - и, сев там, завладей землей, которую видно из-за нагромождения камней. Мы скоро придем, поселимся там и будем жить". Когда Айяр Аука услышал слова своего брата, он, раскрыв крылья, полетел к тому месту, которое указал Манко Капак, и, сев там, превратился в камень, став камнем владения. На древнем языке этой долины куча называлась *cozco*, откуда это место и по сей день носит название Куско".

Маркхэм относит события, о которых говорится в этом мифе, примерно к 1100 году н. э., а замечательные открытия Бингхэма в Мачу-Пикчу и в Храме Трех Окон, похоже, доказывают истинность рассказов о династии Тампу-Токко, предшествовавшей приходу в Куско. Племенное деление (в количестве трех и десяти человек, поразительно напоминающее римскую легенду), несомненно, отчасти историческое, поскольку Сармьенто приводит имена членов различных *айлью* в Куско в его собственные дни. Однако очевидно, что айяры - мифические существа. Гарсилассо говорит^[153], что четыре пары появились в начале мира;

что в различных легендах о них три брата исчезают в аллегории, оставляя одного Манко Капака; и что соляной айяр означает "обучение рациональной жизни", а перечный айяр - "наслаждение, полученное в этом обучении". Ассоциация двух айяров с церемониями инициации и гражданской судьбой указывает, по сути, на характер культурных героев; а их имена, Соль и Перец, снова предполагают связь с экономической жизнью, возможно, в некотором роде как джинны земли и растительности, хотя в мифе об Айяр Качи предположение о вулканической силе почти неотразимо. Айяр Аука, несомненно, является *genius loci* Куско, в то время как сам Манко Капак, задуманный как Айяр, - не более чем культурный герой. Возможно, решение проблемы следует искать в списках Монтесиноса, где Манко Капак - первый правитель династии старейших императоров, после самого бога Виракочи, а первый инка - Синчи Рокка. Миф об айярах, таким образом, восходит к эпохе мегалита и космогонии, связанной с Титикакой, а их связь с инками, после династии Тампу-Токко, была бы, так сказать, естественной телескопией древнего мифа и более поздней истории, повышающей престиж инков.

В преданиях инков есть и другие легенды: история о принце, которого украли враги его отца и который плакал кровавыми слезами, спасая этим свою жизнь; легенда о Деве Солнца, которая полюбила пастуха, игравшего на дудке, и об их превращении в камни; история о генерале Ольянтае, который полюбил дочь инки, сохраненная в драме, которую перевел Маркхэм; и наряду с ними множество фрагментов историй создания и этиологических мифов, запечатленных ранними писателями. История и поэтическая фантазия объединяются в них, чтобы дать материал, в который вплетены верования и обычаи, гораздо более древние, чем раса инков, подобно тому как эллинский миф содержит искаженные отражения догреческой эпохи Эгейского моря. С помощью таких рассказов древние святыни вновь обретают дар речи, как через оракулов.

ГЛАВА VIII

ТРОПИЧЕСКИЕ ЛЕСА: ОРИНОКО И ГВИАНА

I. ЗЕМЛИ И НАРОДЫ

Среди великих континентальных тел Земли Южная Америка по своей изолированности уступает только Австралии. Это верно не только с географической точки зрения, но и в отношении флоры и фауны, а также человеческих аборигенов и их культур. Конечно, внутри себя континент демонстрирует такое разнообразие, как, пожалуй, ни один другой; и уж точно ни на одном континенте нет более резкого контраста между окружающей средой и культурой, чем между Андами и цивилизованными андийцами и тропическими лесами с их полчищами безусловных дикарей. Кроме того, существуют потоки влияния, идущие от южной Америки к северной: один, через перешеек, непрочно распространяет узы цивилизации в направлении культурных народов Центральной Америки и Мексики; другой несет на север дикость тропиков через тонкую линию Малых Антильских островов; и, конечно, возможно, что это двойное движение, происходящее во времена Колумба, было ретроакцией влияний, которые в свое время двигались в противоположном направлении. Тем не менее, в целом Южная Америка имеет свой собственный ярко выраженный характер, будь то дикость или цивилизация, и не демонстрирует почти никаких определенных доказательств недавнего влияния из других частей земного шара. Культурные черты -

образцы, социальная организация, идеи - относятся к типам, общим для человечества на аналогичных уровнях; но их особое развитие имеет ярко выраженный южноамериканский характер, так что, сравниваем ли мы инков с ацтеками или амазонцев с миссисипцами, мы без колебаний ощущаем континентальную идиосинкразию каждого. Несомненно, что Южная Америка была заселена с далеких времен; несомненно также, что ее аборигенные цивилизации являются древними, если считать даже по шкале Старого Света. Смелая гипотеза может сделать этот континент ранней, а возможно, и первой родиной человека - теория, которая неправдоподобно разрешит некоторые трудности, если предположить, что различия, которые отличают аборигенов Северной Америки от аборигенов Южной, объясняются тем, что первый континент был местом встречи и слияния двух потоков - огромного древнего, но непрерывного северного потока с юга, повернутого и окрашенного более тонким и поздним потоком азиатских источников.^[154]

Народы Южной Америки д'Орбиньи,^[155] в результате этнических исследований *американцев*, проведенных им во время экспедиции 1826-33 годов, подразделяет на три большие группы, или расы: андо-перуанскую, включающую все народы западного побережья вплоть до Огненной Земли; пампейскую, включающую племена открытых стран юга; и бразильско-гуаранскую, состоящую из жителей тропических лесов, которые образуют большую часть Южноамериканского континента. С изменениями эта тройная группировка аборигенов Южной Америки сохранялась и последующими этнологами. Одно из самых последних исследований в этой области (W. Schmidt, "Kulturkreise und Kulturschichten in Südamerika", in *ZE* xlv [1913]), сохраняя тройную классификацию, тем не менее показывает, что различные группы смешивались и перемешивались в запутанной сложности, следуя последовательным циклам культурного влияния. Деление Шмидта в основном основано на культурных признаках, в соответствии с которыми он выделяет три основные группы: (1) Народы "коллективного класса", живущие охотой, рыболовством и сбором растений, за редким исключением племен, которые научились земледелию у соседей более высокой культуры. В эту группу входят племена гезов, или ботокудо, и пури-короадос на востоке и юго-востоке Бразилии; племена Гран-Чако, Пампаса и Огненной Земли; арауканы и некоторые племена восточных кордильер Анд также относятся к этому классу. (2) Группы народов *хакбаустуфа*, в основном занимающиеся сельским хозяйством и отмеченные общим прогрессом в искусстве, а также наличием четко выраженного патриархата и признаков тотемизма в их социальной организации. В эту группу входят великие южноамериканские языковые группы - карибанская, аравакская и тупи-гуаранская, населяющие леса и полустепи регионов, по которым протекают реки Ориноко, Амазонка и их притоки, а также племена северо-восточного побережья континента. (3) Группы культурных народов Анд - чибча, инки и калъчаки.

Общее расположение этих трех групп соответствует контуру континента. Узкая горная гряда западного побережья - место обитания цивилизованных народов; родина низшей культуры - восточное побережье, простирающееся широкой полосой от высокогорий бразильских провинций Пернамбуку и Баия на юго-запад до чилийских Анд и Патагонии; между ними, занимая весь центр континента, с широким основанием вдоль северного побережья и клинообразно сужаясь к югу, находится область промежуточной культурной группы.

Большая часть того, что известно о мифологии народов Южной Америки, происходит от племен и народов второй и третьей групп - от андийцев, чьи мифы были описаны в предыдущих главах, и от народов тропических лесов. Регион, населенный последней группой, слишком обширен, чтобы рассматривать его как единое целое; в хаотическом смешении языков и племен нет и четкого этнического разграничения идей. Поэтому в

отсутствие других принципов уместно и целесообразно следовать естественному делению территории на географические регионы, в общих чертах определяемые великими речными системами, пересекающими континент. Таких три: на севере - Ориноко с ее притоками, дренирующая область, ограниченную на западе Колумбийским плоскогорьем и Льянос Ориноко, а на юге - Гвианским нагорьем; в центре - Амазонка, величайшая река мира, устье которой пересекает экватор, а сама она течет строго по экваториальной линии прямо через континент к Андам, хотя ее великие притоки дренируют центральный континент, на много градусов южнее; а на юге - Рио-де-ла-Плата, образованная слиянием Параны и Уругвая и принимающая воды территорий, простирающихся от Эль-Гран-Чако до Пампасов, за которыми Патагонские равнины и Чилийские Анды сужаются к югу до Рога. В целом, регион Ориноко является родиной племен карибов и араваков, регион Амазонки - местом обитания и центром проживания тупи-гуаранов, а регион, простирающийся от Рио-де-ла-Платы до Рога, - исконной обителью различных народов, в основном низшей культуры. Следует, однако, помнить, что простота этого плана в значительной степени надумана. В языковом отношении аборигены Южной Америки еще сложнее, чем Северной (по крайней мере, выше Мексики); а весь центральный регион представляет собой *меланж* словесно не связанных между собой народностей, которых на континенте в целом неполный список Чемберлена дает не менее восьмидесяти трех.[156]

II. ДУХИ И ШАМАНЫ

"Аборигены Гвианы, - пишет Бретт,[157] , - в своем естественном диком и необученном состоянии имели путаное представление о существовании одного доброго и верховного существа и множества низших духов, которые, как предполагается, бывают разных видов, но обычно имеют злобный характер. Доброго Духа они считают Творцом всего, и, насколько нам удалось узнать, верят, что Он бессмертен и невидим, всемогущ и всеведущ. Но, несмотря на это, мы не обнаружили никаких следов религиозного поклонения или обожания, воздаваемого Ему каким-либо племенем, пока находилось в естественном состоянии. Они считают Его существом слишком высоким, чтобы замечать их; и, не зная Его как Бога, который слышит молитвы, они мало беспокоятся о Нем". В другом отрывке тот же автор утверждает, что аборигены Гвианы "все придерживаются принципа невидимости Вечного Отца. В своих традиционных легендах они никогда не смешивают *Его* - Творца, "*Древнего Неба*" - с мифическими персонажами того, что, за неимением лучшего термина, мы должны назвать их героическим веком; и хотя колдуны утверждают, что знакомы с низшими (и злобными) духами и могут управлять ими, никто из них никогда не претендовал на общение с *Ним* или на то, что смертный человек может увидеть *Его*". Миссионер, побывавший в том же регионе, фрау Руис Бланко,[158] раньше примерно на двести лет, говорит о религии этих аборигенов так: "Ложные обряды и диablerии, которыми легко обмануть толпу, бесчисленны... вкратце... есть общий факт, что все являются идолопоклонниками, и есть особый факт, что все ненавидят и сильно боятся дьявола, которого они называют Иборокиамио".

Ученые умы смотрят на это дело несколько иначе. "Туземцы Ориноко, - заявляет Гумбольдт,[159] , - не знают иного поклонения, кроме поклонения силам природы; подобно древним германцам, они обожествляют таинственный объект, вызывающий их простое восхищение (*deorum nominibus appellant secretum illud, quod sola reverentia vident*)". С точки зрения этнолога школы Тайлора, им Турн описывает религию индейцев Гвианы: не веря в иерархию духов, они не могут иметь, говорит он, "никакого отношения к таким существам, которые в высших религиях называются богами..... Правда, во всех или почти во всех языках, не только Гвианы, но и всего мира, были найдены различные слова, которые считались

именами великого духа, верховного существа или бога"; тем не менее, заключает он, "концепция бога не только совершенно чужда индейским привычкам мышления, но и относится к гораздо более высокой стадии интеллектуального развития, чем та, которой они достигли".

Именно на основании таких противоположных свидетельств и следует восстанавливать истинный характер верований аборигенов. Им Турн говорит о туземных именах, что они "в некоторой степени приобрели смысл, который привили им миссионеры"; и когда мы встречаем в таких отрывках, как процитированный из Бретта, приписывание первобытным божествам таких атрибутов, как всеведение и всемогущество, это действительно повод для юмора в адрес миссионеров. Но логические идолы есть не только в одной профессии; этнологи имеют их в полном объеме. Им Турн приводит список туземных названий Великого Духа Гвианы:

Карибские племена:

Истинные карибы: Тамоси ("Древний"); Тамоси каботано ("Древний в небе").

Акавои: Маконайма (значение неизвестно).

Макузи: Кутти (возможно, только макузи - голландское слово, означающее "Бог").

Племена араваков: Wa murreta kwonci ("наш создатель"); Wa cinaci ("наш отец");

Ifilici wasinaci ("наш Великий Отец").

Варрау-Вапианан: Кононатоо ("наш создатель"); Томинагатоо (значение неизвестно).

Из всех этих имен им Турн отмечает, что в тех, чьи значения известны, "выражены только три идеи: (1) тот, кто жил давным-давно и сейчас находится в небесной стране; (2) создатель индейцев; и (3) их отец. Ни одна из этих идей, - продолжает он, - никоим образом не связана с атрибутами бога....".^[160] Очевидно, что принятие этого отрицания зависит от понимания значения слова "бог".

Карибский Маконайма (существует множество вариантов, таких как Маканайма, Макунайма и т. п.) - это бог-создатель и герой космогонии. Возможно, что его имя связывает его с классом кенайма (или канайма), мстителей за убийство и приносящих смерть, которые часто считаются наделенными магическими или таинственными силами; и в этом случае термин может быть аналогичен Ваканде и Манито с северного континента. Шомбургк^[161] утверждает, что Макунайма означает "тот, кто работает ночью"; и если это правда, то любопытно сравнить с подобной концепцией группу аравакских демиургических существ, которых он описывает. Согласно мифам араваков, существо Курурумани было создателем мужчин, а Кулимина создавала женщин. Курурумани был автором всего хорошего, но, придя на землю, чтобы осмотреть свое творение, он обнаружил, что человеческий род стал злым и развращенным; поэтому он лишил их вечной жизни, оставив среди них змей, ящериц и других паразитов. Вурекаддо ("Та, что работает в темноте") и Эмисиваддо ("Та, что прорывает землю") - жены Курурумани; Эмисиваддо идентифицируется как *куши-ант*, так что мы имеем здесь интересное предположение о муравьях-миростроителях, аналоги которых можно найти далеко на севере Америки, в Пуэблос и на Северо-Западном побережье. Однако над Курурумани возвышается *сладострастный* бог, некто Алубери, главенствующий над всеми, которому нет дела до дел человеческих; Среди других верховных существ, упоминаемых Шомбургком, - Амаливака, который, однако, является скорее Трикстер-Героем, и группа, которая у майпури соответствует аравакской семье божественных существ, Пуррунаминари

("Он создал людей"), Тапаримарру, его жена, и Сисири, его сын, которого она, не будучи тронутой им, зачала от простой любви к нему - миф, в котором, как замечает Шомбургк, мы должны видеть европейское влияние.

Гумбольдт, описывая религию аборигенов Ориноко, говорит о них^[162], что "они называют доброго духа Качимана; это Маниту, Великий Дух, который регулирует времена года и благоприятствует урожаю. Наряду с Качиманой существует злой принцип, Иолокиамо, менее могущественный, но более хитрый и, в частности, более активный". В целом эта характеристика отражает общее мнение путешественников, миссионеров и ученых со времен Колумба до наших дней, а также диких племен всей Южной и Северной Америки. Есть доброе существо, Великий Дух, более или менее удаленное от людей, часто мало озабоченное человеческими или земными делами, но в конечном итоге дающее жизнь и свет, пищу для урожая и дичи. Существует и злой принцип, иногда олицетворяемый как Владыка Тьмы, хотя чаще его представляют не как личность, а как злую силу или орду сил, проявляющуюся во множестве раздражающих форм. В шаманских племенах Доброй силе уделяется мало внимания; она слишком далека, чтобы к ней можно было серьезно обращаться; если же ей поклоняются, то для привлечения ее внимания служат торжественные праздники, тщательно разработанные мистерии и жреческие обряды. С другой стороны, от Злой Силы во всех ее бесчисленных и коварных воплощениях нужно постоянно отбиваться - шаманизмом, "медициной", магией. Племена региона Ориноко *изначально* находятся в основном на стадии шаманизма. Пайман - это одновременно жрец, врач и маг, чья главная обязанность - раскрыть обманчивое сокровище злобного Кенаймы и с помощью своих экзорцизмов избавить людей от чумы. То, что кенайма имеет природу духа, следует из того, что этот термин применяется к человеческим злодеяниям, особенно когда они находят магическое проявление, а также к злу, исходящему из других источников. Так, мститель за убийство - это кенайма, и он должен не только требовать жизнь за жизнь; он должен достичь своей цели определенными средствами и с помощью обрядов, защищающих от злой воли духа своей жертвы. И опять же, ягуар-берегиня - это кенайма. "Ягуар, проявляющий необычайную дерзость, - пишет Бретт,^[163] - часто пугает даже храброго охотника страхом, что это может быть *тигр Канаума*". "Это, - рассуждает индеец, - если это обычный дикий зверь, я могу убить его пулей или стрелой; но какова будет моя судьба, если я нападу на человека-разрушителя - ужасного *Канаиму*?"

Кенайма, человекоубийца, будь то человеческий мститель, на которого закон первобытного общества возложил задачу возмездия, или не менее страшный причинитель смерти в результате болезни, магически вызванного несчастного случая или смены шкуры со зверем, убивающим человека, - это лишь один из видов духов зла. Другие - Яухаху и Ореху (аравакские названия существ, которые известны другим племенам под другими именами). Яухаху - это знакомые колдунов, пайаймен, которые проходят долгий испытательный срок подготовки, чтобы завоевать их расположение, и удерживают его, только соблюдая строжайшие табу в вопросах питания. Ореху - водяные змеи, женщины, похожие на русалок, и они иногда утаскивают человека и каноэ в глубины своих водных обиталищ; однако они не совсем злые, так как Бретт рассказывает историю, характерную для американских индейцев, о происхождении лекарственной тайны. В очень древние времена, когда яухаху причиняли человечеству постоянные страдания, аравак, гуляя у воды и размышляя о печальной судьбе своего народа, увидел, как из потока поднялась Ореху, неся в руке ветку, которую он посадил, как она ему велела; ее плодом был калабаш, до тех пор неизвестный. Она снова появилась, принесла маленькие белые камешки, которые велела ему вложить в тыкву, сделав таким образом магическую погремушку; и, обучив его пользоваться ею и тайнам Семечихи, этот порядок был установлен среди племен. Семечихи" - это, конечно, знахари араваков,

соответствующие карибскому *reaimen*, хотя само слово, по-видимому, связано с таинственным *zemi*. На связь с островитянами указывает весь миф, ведь Ореху, несомненно, является материковым эквивалентом гаитянской морской женщины Гуабонито, которая научила героя-знахаря Гуагугиану пользоваться амулетами из белых камней и золота.

III. КАК ЗЛО ПОСТИГЛО ЧЕЛОВЕЧЕСТВО

Немногие первобытные легенды более ярки, чем карибская история о Маконауре и Ануанаиту,^[164] и лишь немногие мифы дают более широкое представление об идеях и обычаях народа. Тема этой сказки очень четко выражена - приход зла как следствие поступка женщины, хотя мотивом ее поступка является не простое любопытство, как в сказке о Пандоре, а более сильная страсть мести - или, скорее, того мстительного возмездия *lex talionis*, которое является первобытным образом справедливости. В этой истории также присутствует дух Кенаимы, а ее *развязка* наводит на мысль, что неугомонная Ореху, Женщина Вод, может быть не кем иным, как автором зла, освободительницей пороков.

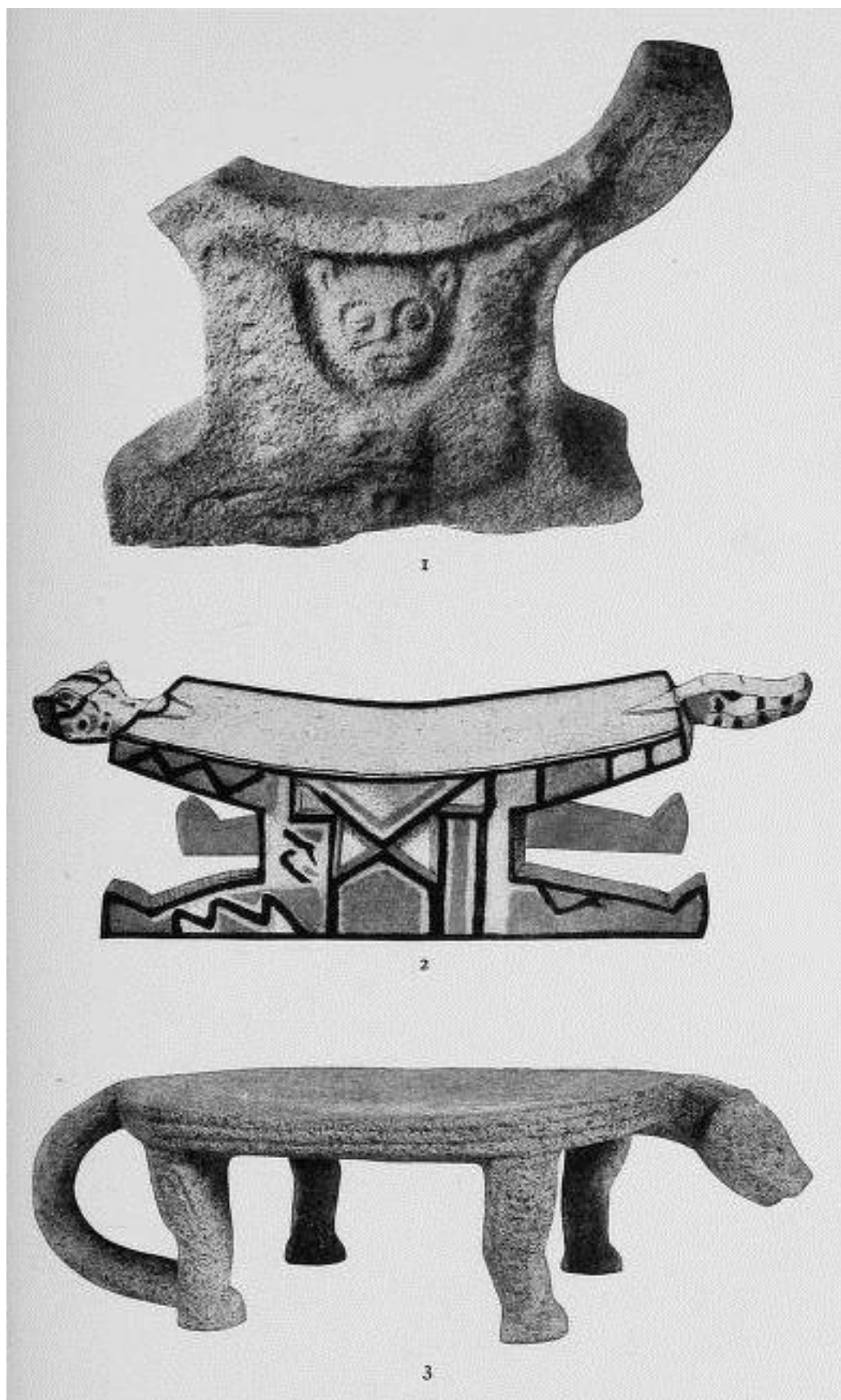
По словам карибов Суринама, в давно минувшие времена, настолько давно, что даже бабушки наших бабушек еще не родились, мир был совсем не таким, как сегодня: деревья вечно плодоносили; животные жили в полной гармонии, а маленький агути бесстрашно играл с бородой ягуара; змеи не имели яда; реки текли равномерно, без засухи и наводнений; и даже воды каскадов плавно спускались с высоких скал. Ни одно человеческое существо еще не появилось на свет, и Адахели, которого сейчас мы почитаем как Бога, а тогда называли Солнцем, был встревожен. Он спустился с небес, и вскоре после этого из каймана родился человек, мужчина и женщина, причем двух полов. Женщины были восхитительной красоты, но многие из мужчин имели отталкивающие черты лица, и это стало причиной их рассеяния, так как мужчины с красивым лицом, не выдержав общения с уродливыми собратьями, отделились от них, уйдя на запад, а отвратительные мужчины ушли на восток, каждый взяв себе тех жен, которых выбрал.

В племени красивых индейцев жил некий юноша Маконаура и его престарелая мать. Юноша был совершенно очарователен - высокий и изящный, ему не было равных в охоте и рыбной ловле, а все мужчины приносили ему свои корзины для окончательной отделки; его пожилая мать была не менее искусна в плетении гамаков, приготовлении маниоки и варке *тапана*. Они жили в согласии друг с другом и со всем своим племенем, не страдая ни от чрезмерной жары, ни от туманной прохлады, и были свободны от злых зверей, ибо таковых в тех краях не водилось.

Однажды, однако, Маконаура обнаружил, что его сеть сломана, а рыба съедена, чего никогда не случалось в истории племени; тогда он поставил дятла на страже, когда в следующий раз ставил ловушку; но хотя тот со всей поспешностью побежал, услышав сигнал "*тук! тук!*", он пришел слишком поздно; рыба снова была съедена, а сеть сломана. С кукушкой в качестве охранника дела шли лучше, потому что, услышав "*пон! пон!*", который был сигналом этой птицы, он успел вовремя послать стрелу в уродливые глаза каймана, который с криком "*глю! глю!*" скрылся под водой. Маконаура починил свою сеть и ушел, только чтобы снова услышать сигнал - *пон! пон!* Вернувшись, он застал прекрасную индейскую деву в слезах. "Кто ты?" - спросил он. "Ануанаиту", - ответила она. "Откуда ты пришла?" "Издалека, издалека". "Кто твои родственники?" "О, не спрашивай меня об этом!" - и она закрыла лицо руками.

Дева, которая была еще ребенком, жила с Маконауром и его матерью; по мере того как она росла, она становилась все прекраснее, так что Маконаур захотел взять ее в жены. Сначала она со слезами отказывалась, но в конце концов согласилась, хотя в этом союзе не было должной правильности, поскольку Маконаура не заручился согласием ее родителей, имя которых она по-прежнему отказывалась разглашать. Некоторое время супруги жили счастливо, пока Ануанайту не охватило огромное желание навестить свою мать; но когда Маконаура собрался ехать с ней, она в ужасе потребовала отказаться от поездки, но муж был так решителен, что сказал: "Тогда я поеду один, чтобы просить тебя о браке с твоей родней". "Никогда, никогда!" - вскричала Ануанайту; "Это означало бы погубить всех нас, нас двоих и твою дорогую мать!" Но Маконауру было не переубедить, ведь он посоветовался с пиманом, который заверил его, что он вернется благополучно, и он отправился в путь со своей невестой.

Через несколько недель их каноэ достигло лагеря, и Ануанайту сказал: "Мы прибыли; я отправлюсь на поиски моей матери. Она принесет тебе тыкву, наполненную кровью и сырым мясом, и еще одну, наполненную *белтири* [перебродивший напиток] и хлебом из маниоки. От твоего выбора зависит наша судьба". Молодой человек, когда появилась его теща, без колебаний взял *бельтири* и хлеб, после чего старуха сказала: "Ты сделал хороший выбор; я даю свое согласие на ваш брак, но боюсь, что мой муж будет сильно против". Мужа звали Кайкутджи ("Ягуар"). Обе женщины отправились вперед, чтобы проверить, как он отнесется к иску Маконауры; но гнев его был велик, и пришлось спрятать юношу в лесу, пока наконец Кайкутджи не успокоился настолько, что согласился увидеть юношу, но при виде его гнев снова разгорелся, и он закричал: "Как ты смеешь подходить ко мне?" Маконаура ответил на это: "Правда, мой брак с вашей дочерью не соответствует обрядам. Но я пришел, чтобы искупить свою вину. Я сделаю для тебя все, что ты пожелаешь". "Тогда сделай мне, - презрительно воскликнул тот, - *халлу* (колдовской стул) с головой ягуара на одной стороне и моим портретом на другой". К полуночи Маконаура закончил работу, за исключением портрета; но тут возникла трудность, так как Кайкутджи покрывал голову калабашем, пронзенным только отверстиями для глаз; когда Маконаура попросил жену описать своего родителя, она ответила: "Невозможно! Мой отец - пейман; он все знает; он убьет нас обоих". Маконаура спрятался возле гамака своего тестя, надеясь увидеть его лицо; сначала вошь, потом паук пришли досадить Кайкутджи, который убил их обоих, не показав своего лица. Однако в конце концов на него яростно набросилась целая армия муравьев, и пийман, взревев от ужаса, показал себя - всю свою страшную голову. С наступлением утра Маконаура явился с завершенной *халлой*. "Этого недостаточно, - сказал Кайкутджи, - за одну ночь ты должен сделать для меня домик, полностью состоящий из самых красивых перьев". Юноша чувствовал себя потерянным, но множество птиц-жужжалок, жакамаров и других птиц с блестящим оперением сбрасывали ему свои перья, так что домик был закончен еще до рассвета, после чего Маконаура был принят как признанный муж Ануанайту.



ПЛАТА XXXIX.

1. Каменное сиденье из Манаби, Эквадор. См. стр. [206](#). По рисунку Сэвилла, *"Древности Манаби, Эквадор"*, том II, плита XXXVIII.

2. Расписное деревянное сиденье из Гвианы - такая *халла* упоминается в рассказе о Маконауре и Ануанаиту, стр. 264. После 30 ARBE, Plate V.

3. Центральноамериканская резная каменная метатей из коллекции Джео. С. Уолша, Линкольн, штат Неб.

Однако вскоре пришло время, когда он снова захотел повидаться с матерью, но поскольку Кайкутджи не позволил Ануанаиту сопровождать юношу, он отправился в путь один. Счастливые дни проходили дома: он рассказывал о своих приключениях, мать - о давних историях, которые смутно всплывали в ее беспокойной памяти; и когда Маконаура собирался вернуться к жене, старая мать умоляла его остаться, а пиман предупреждал об опасности; но он решился и снова ушел, сказав матери, что будет каждый день посылать ей птицу, чтобы она узнала о его состоянии: если прилетит сова, она будет знать, что он пропал. Прибыв в дом Ануанаиту, он был встречен женой и тещей в слезах с предупреждением: "Прочь! Скорее! Кайкутджи в ярости от полученной новости!" Тем не менее Маконаура пошел дальше, и на пороге домика его встретил Кайкутджи, который, сбив его ударом, всадил стрелу ему между глаз. Тем временем мать Маконауры ежедневно слышала скорбное "*бута-бута-бута!*" отолина; но однажды его сменило угрюмое "*попопо!*" совы, и, узнав, что ее сын мертв, она, ведомая птицей дурных вестей, нашла сначала каное юноши, а затем его спрятанное тело, с которым она с грустью вернулась к своему народу.

Мужчины накрыли труп покрывалом из красивых перьев, положив на него оружие и утварь Маконауры; женщины приготовили *тапану* для погребального пира, и все собрались, чтобы услышать погребальное песнопение - последнее прощание матери с сыном. Она поведала трагическую историю его любви и смерти, а затем, поднеся к губам чашу с *тапаной*, воскликнула: "Кто погасил свет моего сына? Кто отправил его в долину теней? Горе, горе ему!... Увы! Вы видите во мне, о друзья и братья, лишь бедную, немощную старуху. Я ничего не могу сделать. Кто из вас отомстит за меня?" Тогда двое мужчин бросились вперед, схватили чашу и опорожнили ее; рядом с трупом они запели песню Кенаимы, танцуя танец мести; и в одного из них вошла душа удава, в другого - ягуара.

В деревне Кайкутджи проходил великий праздник *тапана*, на который собрались сотни туземцев - мужчины, женщины и дети. Они пили и блевали, пили и снова блевали, пока наконец все не опьянели. Тогда пришли двое мужчин, один в шкуре ягуара, другой в пестрой чешуе удава; и в одно мгновение Кайкутджи и все вокруг него были повержены: одни раздавлены ударами ягуара, другие задушены в змеиных складках. Однако страх спас некоторых из них от пьянства, и они схватили свои луки, угрожая нападавшим сотнями стрел, после чего два Кенаима прекратили нападение, а один из них воскликнул: "Стойте, друзья! Мы в ваших руках, но давайте сначала поговорим!" Затем он рассказал историю Маконауры, и когда он закончил, к нему вышел старый пиастр и сказал: "Молодые люди, вы хорошо говорили. Мы принимаем вас как друзей".

Пиршество возобновилось еще более пышно, чем прежде, но хотя Ануанаиту в своем горе оставалась в стороне, теперь она вышла вперед и стала искать среди трупов. Она осматривала их один за другим сухими глазами, но наконец остановилась возле одного из трупов, глаза ее наполнились слезами, и, усевшись, она долго, долго пела заунывные славословия мертвым. Вдруг она вскочила на ноги, со всклоченными волосами и огненным лицом, вибрирующим голосом вторя ужасному Кенайме; и когда она танцевала, в нее вошла душа гремучей змеи.

В это время в другой деревне люди праздновали *тапану*, обезумев от радости за свершившуюся месть, а мать Маконаура, одолев пьянство, лежала в своем гамаке и мечтала о сыне. Ануанайту вошла, одержимая, но отступила, услышав свое имя, произнесенное сновидицей: "Ануанайту, дитя мое, ты хороша, как и твоя мать! Но зачем ты пришла сюда? Моего сына, которого ты потеряла, больше нет..... О сын Маконаура, радуйся! Теперь ты счастлив, ибо ты отомщен кровью своих убийц! Ах, да, ты хорошо отомщен!" Во время этих слов Ануанайту ощущала в своей душе страшный конфликт, зов любви боролся с зовом долга; но при словах "отомщена кровью" она перестала сдерживаться и, бросившись на старуху, вырвала у нее изо рта язык, поразив его ядовитым ядом, и, склонившись над своей агонизирующей жертвой, произнесла: "Кайман, которого ваш сын убил возле корзины с сетью, был моим братом. Как и у моего отца, у него была голова каймана. Я бы простила это. Мой отец отомстил за смерть своего сына, наложив на тебя ту же участь, что и на него - стрелу между глаз. Твои сородичи убили моего отца и всех моих. Я бы простил и это, если бы они пощадили мою мать. Из-за Маконаура погибло то, что мне дороже всего на свете, и, ограбив его, я затопила то, что было ему дороже всего!"

Издав страшный крик, она скрылась в лесу, и при этом звуке во всей природе произошла небывалая перемена. Ветры ответили бурей, повалившей деревья и вырвавшей с корнем дубы; густые тучи скрыли лицо Адахели, а зловещие молнии и раскаты грома наполнили туманный мир; потоки дождя смешались с разливами рек. Животные, до того мирные, набросились друг на друга и стали пожирать: змея поразила своим ядом, кайман разинул свои ужасные челюсти, ягуар разорвал плоть безобидного агути. Ануанайту, за которой следовали дикари леса, продолжала свой бесчувственный путь, пока не добралась до вершины огромной скалы, с которой низвергался каскад; там, на краю пропасти, она раскинула руки, наклонилась вперед и погрузилась в глубину. Воды приняли ее и сомкнулись над ней: ничего не было видно, кроме ужасающего водоворота.

Если сегодня какой-нибудь незнакомец пройдет рядом с определенным каскадом, карибский туземец предупредит его, чтобы он не произносил его названия. Это будет его верной смертью, потому что на дне этих вод Маконаура и Ануанайту обитают вместе в чудесном дворце той, кто является Душой Вод.

Не только художественная симметрия этой истории, которая может быть в равной степени обусловлена как искусным переводом отца ван Колла, так и гением дикаря-рассказчика, оправдывает ее подробное изложение. Это удивительно поучительная картина жизни, чувств и обычаев дикарей; а полный комментарий к ней привел бы к изложению большей части того, что мы знаем об обычаях и мыслях аборигенов Ориноко - таких, например, как описанные им Турном обычаи: насыпание красного перца в глаза, чтобы умиловить духов порогов, в которые собираются стрелять; метод убийства Кенаймы путем укола языка ядом; вечная месть, которая, как кажется дикарю, ведется не только между племенем и племенем людей, но и между племенем и племенем животных; пиры *тапана*, во время которых люди становятся вдохновенными; Или же такие мифические и религиозные представления, как культ ягуара и каймана, распространенный по всей Южной и Центральной Америке; еще более универсальное представление о сообществе Первых Людей, частично людей, частично животных; зловещие птицы и животные-помощники; центральная история о визите героя-юноши к людоеду-тестю и об испытаниях, которым он подвергается. В этих и других отношениях история представляет интерес; но главная ее привлекательность, несомненно, в том, что перед нами американский *Иов* или *Эдип*, представляющий, как *Иов*, проблему зла и, подобно греческой трагедии, изображающий суровый конфликт между неумолимой

справедливостью закона возмездия и любовью и милостью, которые борются с ним, в дикарском сердце, возможно, не меньше, чем в цивилизованном.

IV. СОТВОРЕНИЕ И КАТАКЛИЗМ

В истории о Маконауре и Ануанайту фигурируют и сотворение мира, и катаклизм, но эта легенда - лишь одна из нескольких подобных историй, собранных у различных групп туземцев Ориноко, наиболее полное собрание которых, "историй старых народов", как их несколько презрительно называют представители восходящей расы", приводится у Бретта. Мифы о сотворении мира относятся к двум знакомым американским типам: истинные творения из пустоты и переселения Первых Существ на новую землю; в то время как случаи превращения, и особенно отважные деяния Героя-Преобразователя, истинного демиурга, характерны для традиций каждого типа.

Аккавои делают своего Маконаиму создателем, а Сигу, его сына, героем, в сказке, которую, как говорит Бретт,^[165] они повторяют, "стараясь сохранить очень серьезный аспект, как и подобает общей природе темы". "В начале этого мира птицы и звери были созданы Маконаимой, великим духом, которого никто не видел. В то время все они были наделены даром речи. Сигу, сын Маконаимы, был поставлен править ими. Все жили в согласии друг с другом и подчинялись его мягкому владычеству". Здесь мы имеем обычную последовательность: зарождение мира, затем Золотой век с его голосистыми животными и всеобщим миром; в то время как Маконаима, в качестве сюрприза для своих подданных, вызвал из земли чудесное дерево, приносящее все хорошие плоды, - дерево, от которого произошли все культурные растения. Акури первым обнаружил это дерево, эгоистично пытаясь сохранить тайну при себе; дятел, которого Сигу поставил следить за акури, оказался плохим шпионом, поскольку его стук предупреждал о его присутствии; но когда крыса разгадала тайну, Сигу решил срубить дерево и посадить его плоды в эфир. Только ленивая обезьяна отказалась помогать и даже озорно мешала остальным, так что Сигу, спровоцировав ее, поручил ей задание данаидов - набрать воды в корзину-сито. Оказалось, что пень дерева был полон воды, в нем водились все виды рыб, и из его богатств Сигу предложил снабдить все ручьи; но вода стала течь сама собой, так обильно, что он был вынужден поспешно накрыть верх корзиной, которую обнаружила озорная обезьяна, и, подняв ее, вылил потоп. Чтобы спасти животных, Сигу запечатал в пещере тех, кто не мог взобраться; остальных он забрал с собой на высокое кокоритовое дерево, где они провели долгую и неудобную ночь, время от времени Сигу ронял семена кокорита, чтобы по всплеску определить, отступают ли воды, пока, наконец, звук не прекратился, и с возвращением дня животные спустились на землю, чтобы повторить его. Но они уже не были прежними. Араута до сих пор воеет с деревьев о своих неудобствах; птица-трубач, слишком жадно опускающаяся в богатую пищей грязь, так изъела свои ноги, до того респектабельные, что их съели муравьи, и с тех пор они костляво худые; кустарниковая птица выхватила искру огня, которую с таким трудом разжег Сигу, и получила за свою жадность красный плетень; а аллигатору вырвали язык за ложь (принято считать, что кайман безъязыкий). Так мир стал таким, какой он есть.

Вторая часть сказки рассказывает о том, как Сигу преследовали два злых брата, которые избили его до смерти, сожгли в пепел и похоронили. Тем не менее, каждый раз он воскресал и в конце концов взошел на высокий холм, который по мере его роста становился все выше и выше, пока не исчез в небе.

Вероятно, самым известным мифическим героем этого региона является Амаливака, карибский демиург, о котором Гумбольдт сообщает в различных верованиях таманак

(карибского племени). По словам Гумбольдта, [166] "имя *Амаливаки* распространено на территории более пяти тысяч квадратных лиг; его называют "отцом человечества" или "нашим прадедом" вплоть до карибских народов"; он уподобляет его ацтекскому Кецалькоатлю. Именно в связи с петроглифами на своей территории (подобные наскальные рисунки встречаются далеко на Антильских островах, примером чему, несомненно, является "расписная пещера", в которой поклонялись Богине Земли на Гаити) таманаки дают мотив для своей сказки. Амаливака, отец таманаков, прибыл на каноэ во время потопа, и он выгравировал изображения солнца, луны и животных на скалах Энкарамады, которые можно увидеть и сейчас. От потопа мужчина и женщина спаслись на горе, называемой Таманку - Таманак-Арапат, и "бросив позади себя, над головой, плоды пальмы мауритиа, они увидели, как семена, содержащиеся в этих плодах, произвели мужчин и женщин, которые вновь заселили землю". После многих подвигов, в которых Амаливака управлял миром в истинно героической манере, он удалился к берегам за морями, откуда пришел и где, как предполагается, обитает до сих пор.

Другой миф, карибского происхождения, [167] рассказывает о том, как Маконаима, создав небо и землю, сел на шелково-хлопковое дерево у реки и, отрезая куски его коры, бросал их по сторонам: те, что касались воды, становились рыбами, другие взлетали в воздух как птицы, а из тех, что падали на сушу, возникали животные и люди. Боддам-Уэтем дает более позднее дополнение, объясняющее расы людей: "Великий дух Маконаима сделал большую форму, и из этой свежей, чистой глины шагнул белый человек. После того как она немного загрязнилась, образовался индеец, а когда Дух надолго отлучился по делам, форма стала черной и нечистой, и из нее вышел негр". Как и в случае с другими демиургами, существует множество историй о превращениях, совершенных Маконаимой.

Именно от варау Бретт получил историю о происхождении из небесного мира - сказку, которая имеет множество повторений в других частях Америки, и у которой есть другие варианты на Ориноко. Давным-давно, когда варау жили в счастливых охотничьих угодьях над небом, Оконороте, молодой охотник, пустил стрелу, которая не попала в цель и потерялась; разыскивая ее, он нашел отверстие, через которое она упала; посмотрев вниз, он увидел под собой землю, с лесами и саваннами, полными дичи. С помощью хлопковой веревки он посетил нижние земли, и по возвращении его отчеты были таковы, что побудили все племя варау последовать за ним; но одна неудачливая дама, слишком сильная, чтобы протиснуться, застряла в отверстии, и таким образом варау лишились возможности когда-либо вернуться в небесный мир. Поскольку нижний мир был очень засушливым, великий Дух создал небольшое озеро с вкусной водой, но запретил людям купаться в нем - чтобы проверить их послушание. Некая семья, состоявшая из четырех братьев - Коророрма, Коромана, Короромату и Коророматиту - и двух сестер - Коробоны и Коробонако, поселилась рядом с этим озером; мужчины послушались запрета купаться, но две сестры вошли в воду, и одна из них, доплыв до центра озера, коснулась шеста, который был там посажен. Дух бассейна, связанный шестом, тут же освободился и, схватив девушку, унес ее в свое подводное логово, откуда она вернулась домой беременной; но ребенок, родившись, оказался нормальным, и ему позволили жить. Она снова посетила водного демона и снова произвела на свет ребенка, но тот был лишь частично человеком, нижняя часть тела была змеиной. Братья убили чудовище стрелами, но после того как Коробона выкормила его в укрытии леса, братья, узнав тайну, снова убили змееподобное существо, на этот раз разрубив его на части. Коробона тщательно собрала и похоронила все фрагменты тела своего отпрыска, прикрыв их листьями и растительной плесенью, и усердно охраняла могилу, пока из нее наконец не появился страшный воин ярко-красного цвета, вооруженный

для битвы, и этот воин был первым Карибом, который сразу же изгнал со своих древних охотничьих угодий все племя Варау.

Этот миф содержит ряд интересных особенностей. Очевидно, что он придуман отчасти для того, чтобы объяснить, почему варау (которых и белые, и туземцы презирают за грязь) не моются; и, несомненно, он отражает их фактическое поражение перед вторгшимися племенами карибов. Коромана из этой истории вряд ли может быть другого происхождения, чем Курурумани, которого Шомбургк считает создателем араваков; в то время как вся группа из четырех братьев, вероятно, является континентальной формой гаитянских Каракаролов, людей-раковин, которые вызвали потоп. Случай, когда полная или беременная женщина (им Турн дает последнюю версию) остановила бегство первобытных людей из их первого дома, встречается в сказках киова, мандан и пуэбло в Северной Америке; а столб, поднимающийся из озера, имеет аналоги в Калифорнии и на северо-западном побережье. Им Турн утверждает, что у карибов есть свой вариант этой же истории, в котором причиной спуска праотцов из Рая они называют желание очистить грязный и неупорядоченный мир внизу - забавное дополнение к представлениям варау!

У варау есть и свой национальный герой - Аборе, который имеет что-то от характера настоящего культурного героя. Ваута, злая женщина-лягушка, сделала Аборе своим рабом, когда он был еще мальчиком, а когда он вырос, она захотела выйти за него замуж; но он ловко поймал ее в ловушку, заманив в дупло дерева, наполненное медом, который она очень любила, и там закрепив ее. Затем он сделал каноэ и уплыл в море, чтобы больше не появляться, хотя варау верят, что он достиг земли белых людей и научил их искусству жизни; Ваута спаслась от дерева, лишь приняв форму лягушки, и ее жалобное кваканье до сих пор слышно в лесу.

От племен этого региона происходят и другие мифы, относящиеся, по-видимому, к космогоническому и демиургическому циклам. Араваки рассказывают о двух уничтожениях земли, один раз пламенем, другой - огнем, каждый раз из-за того, что люди не подчинились воле Жителя-Высоты, Айомуна Конди; у них также есть ноачийский герой, Мареревана, который спас себя и свою семью во время потопа, привязав свое каноэ веревкой большой длины к большому дереву. Другая аравакская сказка начинается с инцидента, которым открывается история Маконауры. Солнце построило плотину, чтобы удерживать рыбу в определенном месте; но поскольку во время его отсутствия она была сломана, так что рыба сбежала, он поставил Дятла наблюдать за ней и, вызванный громким стуком птицы, прибыл вовремя, чтобы убить аллигатора, который разрушал его запасы; на чешуе рептилии остались следы от дубинки, которой орудовало Солнце. В другой сказке, которой есть как аравакская, так и карибская версии, рассказывается, как молодой человек женился на стервятнике и жил в небесной стране, возвращаясь к своему народу с помощью веревки, которую плели для него пауки; но поскольку стервятники в дальнейшем не хотели иметь с ним ничего общего, он с помощью других птиц устроил на них войну и сжег их поселение. В этой битве различные птицы, в результате ранения или коварства, получили знаки, которые они носят до сих пор; сова нашла пакет, который он жадно хранил при себе; открыв его, вылетела тьма, и с тех пор он принадлежит ему. В суринамской версии, приведенной ван Колом,^[168] героем сказки является пайман, Маконахоло, а сама история содержит некоторые эпизоды из сказки о Маконауре. Две другие традиции, приведенные тем же автором, представляют особый интерес с точки зрения сравнительного анализа. Одна из них - легенда об одном анкорите, у которого была удивительно верная собака. Блуждая по лесу, отшельник обнаружил хорошо возделанное поле с маниоккой и другими пищевыми растениями и, подумав: "Кто приготовил все это для меня?", затаился, чтобы узнать, кто

может быть его благодетелем, как вдруг появилась его верная собака, превратилась в человека, сбросила собачью шкуру, занялась трудом по возделыванию земли и, выполнив задачу, снова приняла собачий облик. Туземец, тщательно подготовившись, заново скрывался, а когда собака приходила снова, хитростью крал шкуру, уносил ее в *куру-куру* (женская корзина для сбора урожая) и сжигал, после чего культиватор, вынужденный сохранить женский облик, становился его верной женой и матерью большого семейства. Похоже, что с точки зрения аборигенов эта сказка делает комплимент и собаке, и женщине.

Вторая сказка, представляющая особый интерес, - суринамский аналог истории о Каине и Авеле. Из трех братьев Халванли, старший, был повелителем всего одушевленного и неразумного; Оурванама, второй, был землепашцем, пивоваром и мужем двух жен; Хиванама, младший, был охотником. Однажды Хиванама, оказавшись на территории Оурванама, встретил одну из жен своего брата, которая сначала опьянила его, а затем соблазнила, и в отместку за это Оурванама изгнал своего брата, солгав его матери, когда та потребовала вернуть потерянного сына. После этого жены Оурванама превратились: одна - в птицу, другая - в рыбу; его самого, захваченного морем, утащило в его глубины, а покинутая мать оплакивала своих потерянных детей, пока наконец Халванли, отправившись на поиски Хиванама, которого он нашел среди змей и других рептилий нижнего мира, не вернул его, чтобы тот стал величайшим из пименов.

V. ПРИРОДА И ЧЕЛОВЕК

Миссионер, которого цитирует Гумбольдт, утверждает, что один туземец сказал ему:^[169] "Ваш Бог сидит в доме, как будто он старый и немощный; наш - в лесу, в поле и на горах Сипапу, откуда идут дожди"; и Гумбольдт замечает в комментарии, что индейцы с трудом представляют себе идею храма или изображения: "на берегах Ориноко нет ни одного идола, как и у всех народов, сохранивших верность первому поклонению природе".

В этом утверждении есть отголосок философии XVIII века об идиллической первобытной эпохе, но в нем есть и правда; ведь в лесных районах тропической Америки идола встречаются редко, а святилища, если их можно так назвать, находятся только в местах природных чудес; бродячие племена - настоящие поклонники природы, с открытыми глазами в поисках признаков таинственной силы. Фетиши или талисманы, однако, широко распространены; именно в этой связи Гумбольдт упоминает *ботуто*, или священную трубу, как объект почитания, которому подносят фрукты и опьяняющие напитки; иногда сам Великий Дух заставляет *ботуто* звучать, и, как во многих других частях света, женщин предают смерти, если они только увидят этот священный инструмент или церемонии его культа (и здесь мы находимся в самом присутствии Мумбо Джамбо!). Безусловно, использование фетиша-трубы было широко распространено в Южной Америке и севернее. Гарсилассо рассказывает об использовании боевых труб с собачьей головой дикими племенами Анд; а Боддам-Уэтем дает нам еще одно указание на значение трубы:^[170] "Трубить в рог было очень полезным занятием нашего проводника, так как оно помогало нам идти прямо и отпугивало различных злых духов, от водяной мамы до лесного демона".

Последний автор дает яркое представление об индейцах Ориноко в жизни природы: "Больше всего на свете индеец любит открытый песчаный пляж, где можно провести ночь. Там, под открытым небом, вдали от темного, тенистого леса, он чувствует себя в безопасности от скрытного приближения страшного "канаймы"; ... волшебный стук "пиамана" ... не вызывает у него такого ужаса, если не сопровождается шелестом развевающихся ветвей; и даже дикое улюлюканье "диди" (предполагается, что "диди" - это лесной человек, обладающий огромной силой и покрытый шерстью) лишено той силы, с

которой оно пронзает мрачные глубины окружающего леса. Странно, что суеверный страх этих индейцев, выросших и родившихся в лесах и на холмах, основывается главным образом на природных формах и звуках. На некоторые скалы они никогда не укажут пальцем, хотя ваше внимание может быть привлечено к ним наклоном головы. На некоторые камни они даже не посмотрят, а другие снова побьют зелеными ветвями. Обычные птичьи крики становятся голосами духов. В любом труднодоступном или малоизвестном месте неизменно поселяются огромные змеи или ужасные четвероногие животные. Выдры превращаются в русалок, а водяные тигры обитают в глубоких бассейнах и пещерах своих рек".

Такова привычная картина анимиста, окруженного призраками чудовищ, для которой в работах многих писателей аборигены Гвианы послужили образцом для подражания. Ни одно описание верований этих аборигенов не будет полным без упоминания суеверий и обожаний, связанных с горой Рорайма, которые, похоже, впечатляют всех путешественников.

Шомбургк^[171] говорит, что туземцы любят Рорайму, как швейцарцы любят свои Альпы: "Во всех их праздничных песнях Рорайма является объектом..... Каждое утро и каждый вечер приходили стар и млад... чтобы приветствовать нас словами *bakong baimong* ("добрый день") или *saponteng* ("спокойной ночи")... добавляя каждый раз слова *matti Roraima-tau, Roraima-tau* ("вот, смотрите нашу Рорайму!"), причем слово *tau* произносилось очень медленно и торжественно"; а одна из их песен, которая может быть фрагментом из греческой, гласит:

"Рорайма из красных скал, окутанная облаками, вечно плодородный источник ручьев!".

На Рорайме, говорит им Турн, туземцы утверждают, что там водятся огромные белые ягуары, белые орлы и другие подобные существа; к этому классу он добавил бы "дидиса", получеловека-полуобезьяну, который, вполне возможно, является простым олицетворением воющих обезьян, которых, как утверждает Гумбольдт, аборигены так искренне ненавидят. Боддам-Уэтем, поднявшийся на гору, рассказывает о многих суевериях, в том числе о магическом круге, окружающем ее, и об охраняемом демонами святилище на вершине: "Примерно на полпути вверх мы встретили неприятного вида индейца, который сообщил нам, что он большой "пиаман", и дух, которым он владеет, приказал нам не ходить на Рорайму. По его словам, гору охраняет огромный "камуди", который может запутать в своих объятиях сотню человек. Он сам однажды подошел к его логову и увидел, что демоны бегают вокруг него, многочисленные, как перепела..... Наши индейцы обрадовались нашему возвращению, так как не ожидали, что демоны гор позволят нам вернуться".

Подобно великим горам, небесные шары вызывают обожание туземцев, хотя для этого вовсе не обязательно следовать некоторым теоретикам и соляризировать или астрализировать все свои мифы. Фрай Руис Бланко утверждает, что "верховными богами индейцев являются солнце и луна, во время затмений которых они устраивают великие демонстрации, звучащие воинские инструменты и держащие оружие в знак того, что они стремятся защитить их; они поливают свой маис, чтобы задобрить их, и громким голосом говорят им, что они изменят свои пути, будут работать и не будут бездействовать; и, взяв свои инструменты, они приступают к работе в час затмения". Схожее по смыслу наблюдение Гумбольдта: "Некоторые индейцы, знакомые с испанским языком, уверяли нас, что *zís* означает не только солнце, но и божество. Это показалось мне тем более необычным, что у всех других американских народов мы находим отдельные слова для обозначения Бога и солнца. Карибы не путают *Тамуссикабо*, "Древнего Неба", с *Вейу*, "солнцем"". В аналогичной связи он отмечает, что в американских идиомах луна часто называется "солнцем ночи" или "солнцем сна"; но "наш миссионер утверждал, что *jata* в языке мако обозначает одновременно и Верховное Существо, и великие шары ночи и дня; в то время как во многих других

американских языках, например, в языках таманаков и карибов, есть отдельные слова для обозначения Бога, луны и солнца". Конечно, вполне возможно, что такие термины, как *zis* и *jama*, относятся к классу Manito, Wakan, Huaca и т.п.

Гумбольдт записывает названия для Южного Креста и Пояса Ориона, а Бретт упоминает созвездие под названием Камуди из-за его причудливого сходства со змеей, хотя и не идентифицирует его. Карибы, по его словам, называют Млечный путь двумя именами, одно из которых означает "путь тапира", а другое - "путь носителей белой глины" - глины, из которой они делают сосуды: "Предполагается, что туманные пятна - это след духов, чьи ноги вымазаны этим материалом" - идея, которая, несомненно, указывает на почти универсальное американское представление о Млечном пути как о пути душ. У карибов также есть имена для Венеры и Юпитера; а макузи, по словам им Турна, считают росу плевком звезд.

В живописном отрывке Гумбольдт описывает верования, связанные с гротом Карипе, истоком одноименной реки. В пещере обитают ночные птицы, гуахаро (*Steatornis caripensis*), а туземцы убеждены, что в ее глубоких недрах покоятся души их предков. "Человек, - говорят они, - должен избегать мест, которые не освещаются ни солнцем, ни луной"; они утверждают, что отравители и колдуны вызывают злых духов перед входом; а "присоединиться к гуахарос" - это фраза, эквивалентная тому, чтобы быть собранным со своими отцами в гробнице. Фрай Руис приводит аналогичный догмат: "Они верят в бессмертие души и в то, что, покидая тело, она отправляется в другое место - некоторые души в свои собственные земли (*heredades*), но большинство в озеро, которое они называют *Мачира*, где большие змеи проглатывают их и уносят в страну удовольствий, где они развлекаются танцами и пиршествами". То, что призраки сильных людей возвращаются, является предметом всеобщего доверия: душа Лопе де Агирре, как сообщает не только Гумбольдт, но и писатели наших дней,^[172] все еще преследует саванны в виде языка пламени; и можно предположить, что аналогичная идея, которую Боддам-Уэтем фиксирует среди негров Мартиники в отношении души преподобного Лабата, может иметь происхождение от американских индейцев. Одно поразительное утверждение, которое Бретт цитирует со слов мистера М'Клинтока, заслуживает повторения, поскольку оно, возможно, настолько ясно выражает ту двусмысленность жизни и смерти, тела и души, от которой разум дикаря редко освобождается: "Он говорит, что расы капонов или акавойо (за исключением тех, кто принял христианство) любят хоронить своих мертвых в стоячем положении, объясняя это так: "Хотя мой брат внешне мертв, он (*то есть* его душа) все еще жив". Поэтому, чтобы поддержать внешним знаком веру в бессмертие, некоторые из них хоронят своих мертвых *прямо*, что, по их словам, символизирует жизнь, тогда как лежание - смерть. Другие хоронят своих мертвецов *в сидячем* положении, объясняя это той же причиной". Маловероятно, что индейцы Ориноко имели в виду столь четкий символизм своего обычая, как предполагает этот отрывок; но вполне вероятно, что истинной причиной захоронения тел умерших в позах, напоминающих жизненные, является фундаментальная трудность человека полностью отделить жизнь от оцепеневшего и не реагирующего на нее тела; И, несомненно, именно этот образ мыслей приводит их к тому, что Фрай Руис называет ошибкой приписывать души даже иррациональным существам - та же основополагающая теория, которая делает из первобытных людей анимистов, а из философов - идеалистов.

I. АМАЗОНКИ[173]

Во время своего второго путешествия Колумб начал слышать об острове, населенном богатыми и воинственными женщинами, которые допускали случайные визиты мужчин, но не терпели постоянного пребывания мужчин среди них. Доблесть карибских женщин, решительно сражавшихся вместе со своими мужьями и братьями, придавала правдоподобие этой легенде, и вскоре миф об острове или стране амазонок стал общепринятой истиной, догмой для гадалей и приманкой для искателей приключений. Сначала сказочный остров казался совсем рядом - "Матенино, что лежит рядом с Хиспанолюй со стороны Индий"; но по мере того как остров за островом посещали, а сказочных женщин не находили, их местонахождение отодвигалось все дальше и дальше, пока о нем не стали думать как о стране, лежащей далеко в глубине континента, или - поскольку представление о ее островном характере сохранялось - как об острове где-то в русле великой реки Амазонки. К середине XVI века исследователи с севера, с юга, с востока и с запада искали царство женщин и все слышали и повторяли рассказы о нем с такой убежденностью, что, как замечает падре де Акунья,[174], "не верится, что ложь могла распространиться на стольких языках и среди стольких народов с такой видимостью правды".

В 1540-41 годах Франсиско де Орельяна плыл вниз по Амазонке к морю, слышал рассказы о женщинах-воительницах и, как утверждает его спутник-клирик, фра Гаспар Карвахаль, однажды столкнулся с некоторыми из них; они сражались с индейцами, которые решительно защищались, "потому что были данниками амазонок", и он, и другие испанцы видели десять или двенадцать амазонок, сражавшихся перед индейцами, как будто они командовали ими... "очень высокие, крепкие, красивые, с длинными волосами, закрученными на голове, со шкурами вокруг пояса, с луками и стрелами в руках, которыми они убили семь или восемь испанцев". Это описание, при описанных обстоятельствах, не внушает безграничной уверенности в прозорливости монаха, но нет ничего невероятного даже в том, что индейские женщины ведут своих мужей в бой. Педро де Магелхаес де Гандаво приводит очень интересный рассказ[175] (еще XVI века) о неких индианках, которые, по его словам, дают обет целомудрия, встречая смерть скорее, чем его нарушение. Эти женщины не следуют никаким занятиям своего пола, а подражают мужским, как будто перестали быть женщинами, ходят на войну и на охоту вместе с мужчинами. За каждой из них, добавляет он, прислуживает и следует индианка, с которой, по ее словам, она состоит в браке, и они живут вместе, как супруги. Параллели этому обычаю (и обратному, когда мужчины принимают костюм, работу и образ жизни женщин) можно найти далеко и широко в Америке, вплоть до Арктической зоны. Магелхаес де Гандаво также является авторитетом для утверждения, что прибрежные племена Бразилии, как и карибы на севере, имеют двойную речь, отличающуюся для обоих полов, по крайней мере, в некоторых словах; но это не является чрезвычайно редким явлением.

Более правдивым в мифическом ключе является рассказ о приключениях Ульриха Шмиделя. Отправляясь на север из города Асунсьон в компании под командованием Эрнандо де Риберы, Шмидель и его спутники услышали рассказы об амазонках, чью страну золота и серебра индейцы проникательно разместили в двух месяцах пути от своей собственной земли. "У амазонок только одна грудь, - рассказывает Шмидель, - и они принимают визиты

мужчин только два или три раза в год. Если у них рождается мальчик, они отправляют его к отцу; если девочка, они растят ее, прижигая правую грудь, чтобы она не росла, для того, чтобы они могли легче натягивать лук, ибо они очень доблестны и ведут войну против своих врагов. Эти женщины живут на острове, до которого можно добраться только на каноэ". В таком же легкомысленном ключе, но с причудливыми приукрашиваниями, выдержан рассказ сэра Уолтера Рэли: "Я знал все реки между Оренуком и Амазонками и очень хотел узнать правду об этих воинственных женщинах, потому что в одних верят, а в других нет. И хотя я отклоняюсь от своей цели, все же я изложу то, что мне передали для правды об этих женщинах, и я говорил с касиком или повелителем людей, который сказал мне, что он был в реке, а также за ней. Народы этих женщин находятся на южной стороне реки в провинции Топаго, а их главные силы и отряды - на островах, расположенных на южной стороне входа примерно в шестидесяти лигах от устья упомянутой реки. Воспоминания о подобных женщинах очень древние как в Африке, так и в Азии: в Африке их царицей была Медуза, другие - в Скифии у рек Танаис и Тернодон: мы находим также, что Лампедо и Маретезия были царицами амазонок: во многих историях подтверждается, что они были таковыми в разные века и в разных провинциях: Но те, что недалеко от Гвианы, встречаются с мужчинами только раз в году, и на время одного месяца, который, как я понял по их отношению, приходится на апрель: и в это время собираются все короли границы и королевы амазонок; и после того, как королевы выбрали, остальные бросают жребий о своих Валентинах. В этот месяц они пируют, танцуют и пьют свои вина в изобилии; а по окончании луны все расходятся по своим владениям. Если они зачнут и родят сына, то возвращают его отцу; если дочь, то вскармливают ее и оставляют себе; и все, у кого есть дочери, посылают их родителям подарок: все желают увеличить свой пол и род; но что они отрезают правую часть груди, я не нахожу правдой. Еще мне сказали, что если в этих войнах они брали пленных, то сопровождали их в любое время, но в конце концов непременно предавали их смерти: ведь они, говорят, очень жестоки и кровожадны, особенно к тем, кто предлагает вторгнуться на их территорию. У этих амазонок есть также большой запас этих золотых пластин, которые они обменивают главным образом на некие зеленые камни, которые испанцы называют *Piedras hijadas*, а мы используем для камней селезенки: и от болезни эти камни мы также почитаем. Я видел множество таких камней в Гвиане, и обычно каждый король или касик имеет один, который носят их жены; они считают их большими драгоценностями".

Камень амазонок, или *пьедра де ла хихада*, стал очень цениться в Европе за чудесные лечебные свойства - настоящая панацея. Такие камни были найдены в сокровищницах племен северной и северо-центральной части Южной Америки, переходя по бартеру от народа к народу. "Чаще всего они имеют форму вавилонских цилиндров, продольно перфорированных и покрытых надписями и фигурами, - пишет Гумбольдт, [\[176\]](#). Но это не работа индейцев наших дней..... Камни Амазонки, как и перфорированные и скульптурные изумруды, найденные в Кордильерах Новой Гренады и Кито, являются пережитками предшествующей цивилизации". Более поздние авторы и исследователи идентифицировали камни Амазонки как зеленый нефрит, вероятно, *чалчихуитль*, который был почитаемой драгоценностью ацтеков; предполагалось, что центр, из которого распространилось почитание зеленоватых и голубоватых камней - в основном нефрита и бирюзы - находился где-то на территории майя или науатлан. Безусловно, оно было широко распространено, простираясь от пуэблос Нью-Мексико до земель инков, а также на восток, в Бразилию и на Антильские острова. То, что южноамериканские племена приписывали происхождение этих сокровищ (во всяком случае, когда их спрашивали) амазонкам, женщинам-сокровищницам, вполне правдоподобно. Спустя почти полтора века после Рэли де ла Кондамин обнаружил зеленые нефритовые камни, которые индейцы до сих пор используют для лечения колик и эпилепсии, - реликвии, говорили они, доставшиеся им от отцов, которые получили их от

безмужних женщин. То, что у самих индейцев есть имена для амазонок, не странно - названия с такими значениями, как Женщина-Живущая-Одиночка, Женщина-Без-Мужа, Женщина-Мастер, - ведь европейцы расспрашивали о них с самого своего прихода; однако стоит отметить, что Орельяна, которому приписывают первое использование "Амазонки" в качестве названия великой реки, также слышал туземное имя для сказочных женщин; Туземный вождь Апария, выслушав рассуждения Орельяны о законе Божьем и величии кастильского монарха, спросил, как бы в опровержение, видел ли Орельяна амазонок, "которых на его языке они называют *Кониапуяра*, что значит Великий Владыка". "

Современные исследователи объясняют миф об амазонках, несомненно, широко распространенный в ранние времена, различными причинами. Воинственный характер многих индейских женщин, замеченный еще Колумбом при первых встречах с карибскими племенами, подтверждается и Спрусом (1855): "Я сам видел, что индейские женщины умеют сражаться... Женщины нагромождают груды камней, чтобы они служили ракетами для мужчин. Если, как это иногда случается, мужчин оттесняют назад к их грудам камней и за их пределы, женщины упорно защищают последние и, как правило, удерживают их до тех пор, пока мужчины не смогут возобновить бой". Другим фактором в мифе, как предполагается, были слухи о золотом великолепии империи инков, с возможными смутными рассказами о весталках Солнца; и еще одним - появление аномальных социальных и сексуальных отношений женщин, легко преувеличенных при передаче из племени в племя.

Особая группа мифов последнего типа представляет актуальный интерес. Рамон Пане и Питер Мученик приводят пример сказки о том, как Гуагугиана заманивает женщин в Матенино. Несколько похожую историю сообщает Барбоза Родригес из Рио-Джамунды: женщины, ведомые старейшиной или вождем, имели обыкновение уничтожать своих детей мужского пола; но одна мать пощадила своего мальчика, бросив его в воду, где он жил днем как рыба, возвращаясь к ней ночью в человеческом облике; а другие женщины, обнаружив это, соблазнили юношу, от которого в конце концов избавился ревнивый старик, после чего разъяренные женщины сбежали, оставив вождя без женщины. Похожую историю сообщает Эренрайх из Амазонии: Женщины собираются у воды, где знакомятся с водяным чудовищем крокодиловой формы, которое убивают ревнивые мужчины; затем женщины поднимают восстание, убивают мужчин обманом и уплывают по течению. Из Гвианы Бретт сообщает о мифе на ту же тему, где любовник, однако, имеет форму ягуара. Очень вероятно, что история Маконауры и Ануанайту относится к тому же циклу; и небезынтересно заметить, что эта история, наряду с почитанием зеленых и голубых камней, распространяется на племена навахо и пуэбло Северной Америки, в космогониях которых появляется рассказ о восстании женщин, их противоестественных отношениях с водным чудовищем и их конечном возвращении к мужчинам.^[177]



ПЛАТА XL.

Ваза с острова Марахо с характерным декором. Погребальные вазы и другие останки из этого региона навели Л. Нетто на мысль, что здесь находился сказочный остров амазонок (см. с. [286-87](#)). Ваза, изображенная на фотографии, хранится в Американском музее естественной истории.

Возможно, весь мифический цикл связан с идеями плодородия. Даже в засушливых районах Пуэбло в мифе фигурирует вода снизу, вытекающая из Матери-Земли, и обитающее в воде существо, которое является агентом соблазнения. В Южной Америке и на Антильских островах, где рыбная пища имеет большое значение и где рыба и черепаха являются повторяющимися символами плодородия, естественно найти в этой ассоциации сказочных женщин. В связи с этим нелишне вспомнить об открытиях Л. Нетто на острове Марахо, в устье Амазонки.^[178] Там он обнаружил два кургана, больший и меньший, расположенные в такой пропорции, что, по его мнению, они образовывали образ черепахи. Внутри большого, который он считал местом жительства вождя или вождя, - он охватывал всю страну во всех направлениях - он обнаружил погребальные урны и другие предметы, по качеству намного превосходящие те, что были известны племенам соседних районов, - урны, гоминообразные по характеру, многие из них сильно украшены, и очень многие из лучших держали кости женщин. "Если традиция настоящей амазонской гинеократии когда-либо имела *смысл существования*, - говорит Нетто, - то, несомненно, мы видим нечто подобное в этом народе женщин-керамистов, вероятно, могущественных и многочисленных, среди которых женщины-вожди пользовались высшими почестями в стране".

II. ИЗГОТОВИТЕЛИ ЕДЫ И ТАНЦЕВАЛЬНЫХ МАСОК

"Обряды этих неверных почти одинаковы", - говорит падре де Акунья.^[179] "Они поклоняются идолам, которых делают своими руками; одним они приписывают власть над водами и поэтому для отличия кладут им в руки рыбу; других они выбирают повелителями урожаев, третьих - богами своих сражений. Они говорят, что эти боги спустились с небес, чтобы быть их спутниками и делать им добро. Они не используют никаких церемоний при поклонении им и часто оставляют их забытыми в углу до того момента, когда они станут необходимы; таким образом, когда они собираются на войну, они несут идола в носу своего каноэ, на которого возлагают надежды на победу; а когда они отправляются на рыбалку, они берут идола, которому поручено владычество над водами; но они не доверяют ни одному, ни другому настолько, чтобы не признать другого, более могущественного Бога."

Это описание XVII века в целом соответствует результатам, полученным более поздними исследователями обрядов и верований амазонских индейцев. Конечно, здесь необходима определенная интерпретация: *идолы* Акуньи вряд ли являются идолами в классическом смысле этого слова; скорее, это амулеты, фетиши, ритуальная атрибутика, трофеи - все то, что в индейских обычаях называется "медициной". Верно и то, что на столь обширной территории и среди народов, которые, хотя и являются дикарями, сильно различаются по образу жизни, существуют неопределенные вариации как в обычаях, так и в менталитете. Одни племена только охотятся, ловят рыбу и собирают корни; другие занимаются земледелием. Некоторые одеты, многие наги. Одни практикуют каннибализм, другие питают отвращение к поеданию человеческой плоти. Любой студент, изучающий разнообразные наблюдения о верованиях диких племен Южной Америки, записанные миссионерами, чиновниками, натуралистами, искателями приключений, профессиональными этнологами, поначалу наверняка почувствует себя потерянным в хаосе противоречий. Тем не менее, при условии достойной отстраненности и холодной перспективы, в конце концов, он придет к мнению, что эти противоречия не во всем обусловлены индейцами; предрасположенность и понимание наблюдателей - немаловажный фактор; и даже там, где различия являются аборигенными, они, скорее всего, относятся к местному колориту, а не к основному факту. В этом широком смысле свободная характеристика Акуньи отражает основные черты индейских верований в тропических лесах.

Не один более поздний писатель согласен с тем неявным акцентом, который падре де Акунья делает на значении животных и растений, дающих пищу, в индейских преданиях и обрядах. Во многих частях Южной Америки эти источники пищи - обильная рыба и другие виды речной жизни - имеют первостепенное значение. Хьюго Кунике действительно утверждал, что рыба является великим символом плодородия среди диких лесных племен, подкрепляя это утверждение анализом танцев и песен, рыболовных обычаев, орнаментальных мотивов и мифов этих племен.^[180] Конечно, он показал, что рыба играет выдающуюся роль как в воображении, так и в экономической жизни индейцев, появляясь в одной группе мифов даже в качестве героя культуры и дарителя табака. Еще больше, чем рыба, черепаха ("говядина Амазонки"), которая является символом поколения во многих частях Америки, появляется в амазонском мифе, где в версиях о Зайце и Черепахе (здесь Олень заменяет Зайца), о состязании Гиганта и Кита, тянущемся в противоположном направлении, и в подобных баснях черепаха выступает в роли Трикстера. Лягушка также выступает в магических и космогонических ролях, как в мифе о Канопусе, рассказанном Тешауэром, где мужчина женился на лягушке и, рассердившись, отрезал ей ногу и бросил ее в реку, где нога превратилась в рыбу *сурубум* (*Pimelodes tigrinus*), а тело поднялось на небо, чтобы появиться в созвездии. Подобная история рассказывается другими племенами в отношении Серпенса и Южного Креста.

Но как бы ни была важна водная жизнь для амазонок, из опровержения утверждения Кунике, приведенного прером Тастевином, следует, что индейцы не относятся к рыбам с каким-либо особым почтением. Истина, по-видимому, заключается в том, что в Южной Америке, как и в Северной, обращаются к старейшинам рода, хранителям предков и увековечивателям различных видов, как растений, так и животных, - неясно и магически в племенах, стоящих ниже по уровню интеллекта, и с сознательным ритуалом в других. Описание Гарсилассо де ла Вега религий более примитивного слоя перуанских времен и народов в равной степени относится ко всей Америке: "Они почитали различных животных, одних за их жестокость, как тигра, льва, медведя;....других - за их хитрость, как обезьяны и лисицы; третьих - за верность, как собака; четвертых - за быстроту, как рысь;...орлов и ястребов - за их способность летать и снабжать себя дичью; сову - за ее способность видеть в темноте..... Они обожали землю, как дающую им свои плоды; воздух - за дыхание жизни; огонь, который согревал их и позволял им правильно питаться; ламу, снабжавшую войска пищей;... маис, дававший им хлеб, и другие плоды их страны. У жителей побережья было много божеств, но самым могущественным из всех они считали море, называя его своей матерью из-за рыбы, которой оно питало их жизнь. Все они, в общем, почитали кита за его огромность; но помимо этого, обычно в каждой провинции они посвящали особый культ рыбе, которую ловили в наибольшем изобилии, рассказывая приятную историю о том, что Первая из всех рыб обитает на небе, порождая все свои виды и заботясь каждый сезон о том, чтобы посылать им достаточное количество своего вида для их блага". Пьер Тастевин свидетельствует о том же убеждении и сегодня: "Чтобы добиться успеха в рыбалке, индеец обращается не к рыбе, а к матери животного, которое он хочет поймать. Если он отправляется ловить черепаху, он должен сначала ударить по носу своего каноэ листом маленького каладиума, который называется *yurará taya*, каладиум черепахи; он ударит таким же образом по концу своего черепашьего гарпуна и острию своей стрелы, и часто он будет носить это растение в своем каноэ. Но пусть он остерегается, чтобы не взять первую черепаху! Она - бабушка всех остальных; ее размеры поражают воображение, и она утащит неосторожного рыбака на дно вод, где у него начнется лихорадка без возможности выздоровления. Но если он будет уважать ее, то до конца дня будет успешно ловить рыбу".

Среди тропических диких племен распространена любовь к танцам. Во многих племенах танцы представляют собой танцы с масками, на которых изображены всевозможные животные; маски часто считаются *священными* и запретными для женщин. В других случаях используются просто подражательные способности дитя природы, и власти согласны, что индеец может и действительно подражает всем видам птиц, зверей и рыб с телесным и голосовым правдоподобием, что придает этим танцам, в которых участвуют многие, надлежащее качество столпотворения. Власти расходятся во мнениях относительно цели танцев; для всех очевидно, что они являются поводом для веселья и забавы; очевидно также, что они приводят к возбуждению, и особенно когда сопровождаются характерными возлияниями местных спиртных напитков, к воинственному, сексуальному или фантазийному энтузиазму. Есть ли в них сознательная магия (в чем нельзя сомневаться в случае с аналогичными танцами Северной Америки) - это вопрос разных мнений, и вполне может быть вопросом разных фактов, - менее интеллектуальные племена слепо следуют тому инстинкту ритма и подражания, который, как говорит Аристотель, присущ всем людям, в то время как у других танец стал сознательно ритуализованным. Кук пишет на сайте[181] о *бакоро* Бороро - многоголосой песне из гудения, писка, фыркания, щебетания, рычания и шипения, сопровождаемой соответствующими действиями, - что она "всегда поется на вечер охотничьей экспедиции, и, похоже, в честь животного, на которое дикари собираются охотиться на следующий день..... После пения *бакоро*, свидетелем которого я был, все дикари вышли за пределы большой хижины, где они расчистили место на черной земле, а затем сформировали из пепла рельефных животных, особенно фигуру тапира, на которого они намеревались охотиться на следующий день". Это похоже на магию, хотя, конечно, не стоит слишком нагнетать доктрину *similia similibus*: люди одарены воображением и способностью его выражать, и, пожалуй, достаточно предположить, что подражательные танцы и танцы-маски, изображения, подобные описанным, или фигуры из коры и другие знаки животных, описанные фон ден Штейном у бакайри и других племен, - это не что иное, как естественная экстериоризация фантазии, возможно, смутной, возможно, яркой, окрашенной предвкушением плодов погони.

Если уж на то пошло, то в обрядах и играх, связанных с растениями, прослеживаются более четкие магические ассоциации, чем в тех, что имитируют животных. Особенно это касается маниока, или маниоки, которая важна не только как растение, дающее пищу, но и как источник ликера, и, опять же, опасна своим ядом, который, как замечает Тешауэр, должен был стать причиной смерти многих людей за тот долгий период, в течение которого было развито использование этого растения. Пьер Тастевин описывает, как мужчины и женщины собираются у корыта, наполненного корнями маниока, и у каждого из них есть терка, и пока они быстро и много трут, одна из женщин заводит песню: "Паук укусил меня! Паук укусил меня! Из-под листа *кара* паук меня укусил!". Та, что напротив, отвечает: "Паук укусил меня! Принесите лекарство! Быстрее, быстрее! Паук укусил меня!" И все врываются с песней *Yandú se suú*, под которой понимается не что иное, как ритмичный том-том на терке. Похожую песню поет *сударари* - растение, корень которого напоминает маниок, которое размножается с удивительной быстротой, и присутствие которого на маниоковом поле считается гарантией больших корней маниока: "Разреши, о покровительница, чтобы мы пели эту прекрасную ночь!" с припевом "*Сударари!*". Это, по словам прера Тастевина, истинный символ плодородия полей, который в меньшей степени разделяют некоторые другие корни.

Неудивительно, что дух или гений маниока фигурирует в мифах, как неудивительно и то, что преобладающий миф основан на мотиве североамериканской истории Мондамина. Уиффен замечает, говоря о северо-западных амазонках:[182] "Я не могу не считать самыми важными из их историй многочисленные мифы, которые касаются существенных и теперь уже

привычных деталей повседневной жизни в связи с *manihot utilisima* и другими фруктами"; и далее он рассказывает типичную историю: Добрый Дух пришел на землю, показал индейцам маниок и научил их извлекать из него зло; но он не научил их, как можно размножить это растение. Спустя долгое время дева из племени, блуждая по лесу, была соблазнена прекрасным молодым охотником, который был не кем иным, как метаморфозой маниока. Родившаяся от этого союза дочь привела племя на прекрасную плантацию маниока и научила их размножать его из кусочков стебля. С тех пор у людей появился хлеб. Более сложная версия Куто де Магальяэса рассказывает о том, как вождь, собиравшийся убить свою дочь, когда обнаружил, что она беременна, был предупрежден во сне белым человеком не делать этого, поскольку его дочь была действительно невинна и девственна. У девы родился прекрасный белый мальчик, получивший имя Мани; но по истечении года, без видимых признаков болезни, он умер. На его могиле выросло странное растение, плоды которого опьянили птиц; тогда индейцы вскрыли могилу и вместо тела Мани обнаружили корень маниока, который с тех пор называется *Мани-ока*, "Дом Мани". Тешауэр приводит другую версию, согласно которой Мани прожил много лет и научил свой народ многим вещам, а в конце, когда собирался умирать, сказал им, что после его смерти они должны найти, когда пройдет год, величайшее сокровище из всех - корень, приносящий хлеб.

Вероятно, в какой-то форме миф о Мани впервые подсказал благочестивым миссионерам продолжение легендарных путешествий святого Фомы среди диких племен тропиков. От Бразилии до Перу, говорит Гранада,^[183] следы и места пребывания *Санто-Томаса Апостола*, или *Санто-Томе*; и он связывает эти рассказы с распространением и культивированием всеполезной травы, как, вероятно, образовавшейся в результате христианизации более древнего культурного мифа. Апостолу приписываются три дара: сокровище веры, выращивание маниока и избавление от эпидемий. "Храните это в своих домах, - говорил святой, - и божественная милость никогда не откажет вам в благе". Три дара - вера, пища и лекарство - являются почти универсальными пожертвованиями героев индейской культуры, и неудивительно, что благочестивые умы нашли здесь место встречи религий. Интересное предположение сеньора Лафона Кевадо заключается в том, что Тупан, Тупа, Тумпа, - распространенное бразильское название бога, - если не производная, то, по крайней мере, созвучная форма Тонапы, культурного героя региона озера Титикака, которого миссионеры и христианские индейцы очень рано идентифицировали как святого Фому. То, что сам миф является исконным, не вызывает сомнений - Бочика и Кецалькоатль являются его северными формами; не стоит сомневаться и в том, что Тупа или Тонапа - это туземное верховное божество, вполне вероятно, небесное или солнечное, как считает Лафоне Кевадо. Союз туземного бога и христианского апостола - это всего лишь красивый брак индейской и миссионерской веры.

Один из самых поэтичных бразильских мифов о растительности рассказан Кох-Грюнбергом в связи с праздником юрупари - танцем масок (*юрупари* означает просто "маска", по словам прера Тастевина, хотя некоторые придают ему значение "демон"), который отмечается в связи с созреванием плодов определенных пальм. Женщины и маленькие мальчики не допускаются на праздник; более того, для женщин смертельно опасно даже видеть флейты и трубы, - как, по словам Гумбольдта, в свое время было со священной трубой индейцев Ориноко. Легенда о музыке труб поистине орфическая по духу..... Много-много лет назад из великого Дома Воды, дома Солнца, пришел маленький мальчик, который пел с таким чудесным очарованием, что люди приходили издалека, чтобы увидеть его и послушать. Его звали Миломаки, сын Мило. Но когда люди, послушав его, возвращались домой и ели рыбу, они падали и умирали. Тогда их сородичи схватили Миломаки, соорудили погребальный костер и сожгли его, потому что он принес смерть среди них. Но юноша шел на смерть с

песней на устах, и когда пламя лизало его тело, он пел: "Теперь я умираю, сын мой! Теперь я покидаю этот мир!" И когда его тело начало разрываться от жара, он все еще пел в повелительных тонах: "Теперь лопнет мое тело! Теперь я мертв!" И тело его было уничтожено пламенем, а душа вознеслась на небо. Из пепла в тот же день выросла длинная зеленая ветвь, которая росла и росла, а еще через день превратилась в высокое дерево, первую пальму Паксиуба. Из ее древесины люди сделали большие флейты, которые издавали такие же чудесные мелодии, какие когда-то пел Миломаки; и по сей день мужчины дуют в них, когда созревают плоды. Но женщины и маленькие мальчики не должны смотреть на флейты, чтобы не умереть. Этот Миломаки, говорят яхуна, - Тупана индейцев, Дух Свыше, чья маска - небо".



ПЛАТЬЕ ХLI.

Танцевальные или церемониальные маски бразильских индейцев, хранящиеся в музее Пибоди.

Регион в верховьях Рио-Негро и Япуры - место путешествия Кох-Грюнберга - является центром наивысшего развития танцев в масках, которые, похоже, появились у некоторых племен совсем недавно. В легендах кабеуа именно Куай, мифический герой и дух

плодородия племен араваков, считается зачинателем танца масок, - Куай, который пришел со своими братьями из их каменных домов на холмах, чтобы научить танцам своих детей, и который теперь живет и танцует в небесном мире. Этот миф сразу же наводит на мысль о схожих сказаниях зуньи и других пуэбло, и аналогия более чем подтверждается тем, что Кох-Грюнберг[184] рассказывает о катциноподобном характере масок. Все они изображают духов или демонов. Они используются в церемониях в честь умерших предков, а также в ритуалах, обращенных к силам природы. Более того, дух или демон временно воплощается в маске - "маска для индейца - это демон"; хотя, когда маска уничтожается в конце церемонии, демон маски не погибает; скорее он становится *máskara-anga*, душой маски; и, теперь невидимый, но все еще могущественный, он улетает в Каменный дом демонов, откуда только искусство мага может призвать его. "Все маски - это демоны, - сказал информатор Кох-Грюнберга, - а все демоны - повелители масок".

III. БОГИ, ПРИЗРАКИ И ПРИВИДЕНИЯ

Каковы представления диких племен Южной Америки о богах и какова их естественная религия? Если ответ на этот вопрос может быть достаточно обобщен из высказываний наблюдателей, ранних и недавних, то он таков: индейцы в целом верят в добрые силы и в злые силы, сверхчеловеческие по своему характеру. Добрые силы меньше и менее активны, чем злые; во главе их стоит Древний Небесный. На Древнего Небесного или на любую из добрых сил обращают мало внимания - они добрые и не требуют внимания. Злые силы многочисленны и заняты; мудрый человек должен быть постоянно начеку, чтобы уклоняться от них, - отворачиваться от них, когда можно, умиротворять, когда нужно.

Кардим приводит ранние свидетельства о верованиях бразильских индейцев.[185] "Они очень боятся дьявола, которого они называют Курупира, Тагуаин, Пигтангуа, Мачера, Анханга: и их страх перед ним так велик, что только при воображении его они умирают, как это уже не раз случалось"... "У них нет подходящего имени, чтобы выразить Бога, но они говорят, что Тупан - это гром и молния, и что это тот, кто дал им мотыги и пищу, и поскольку у них нет другого имени, более естественного и подходящего, они называют Бога Тупаном". Тевет говорит, что "Тупан" - это имя грома или Великого Духа. Кин говорит о ботокудо, возможно, самом низком из бразильских племен: "Термины "Янчанг", "Тапан" и т. д., которые, как говорят, означают Бога, означают просто дух, демона, гром или, в крайнем случае, бога-громовержца". Об этих же людях Эренрайх сообщает: "Понятие Бога отсутствует; у них нет для него слова. Слово "тупан", встречающееся в некоторых словарях, - это хорошо известное тупи-гуаранское слово, распространенное миссионерами далеко по Южной Америке. Ботокудо понимают под ним не Бога, а самого христианского священника!" У них также нет слова, обозначающего злой принцип; но у них есть термин для душ умерших, которые, блуждая среди людей по ночам, могут причинить им все мыслимые беды, и "этот сырой анимизм - единственный след религии, если ее можно так назвать, пока еще наблюдаемый среди них". Рассказ Ганса Штадена о религии тупинамби, среди которых он оказался в плену, опускает шкалу еще ниже: их богом, говорит он, была погремушка из калабаша, называемая *таммарака*, с которой они танцевали; у каждого мужчины была своя, но раз в год *пайги*, или "пророки", делали вид, что дух, пришедший из далекой страны, наделил их способностью разговаривать со всеми таммараками, и они истолковывали их слова. Женщины, как и мужчины, могли стать пайгис, пройдя через обычный индейский путь к такому обретению - транс.

Схожий по характеру недавний рассказ о религии бороро.[186] Главным элементом в ней является страх перед злыми духами, особенно духами мертвых. Бопе и Мареба являются главными признанными духами. "Миссионеры говорили, что бороро верят в доброго духа

(Мареба), который живет на четвертом небе, и у которого есть *дочь Мареба* (сын), живущая на первом небе, но очевидно, что священник просто слышал несколько изуродованные доктрины, которые были усвоены от какого-то миссионера"... Но почему, спросит читатель, эта концепция должна исходить от миссионера, а не от бороро в Южной Америке, когда ее североамериканская параллель исходит от чиппева, а не от миссионера?... "В действительности Бопе - это не что иное, как Дигичиби у камакоко, Нениго у мужчин кадиоэо или Идмиби у женщин кадиоэо, Ичаумра или Игамба у мацикуи, то есть человеческая душа, которая рассматривается как плохой дух..... Бороро часто делают из воска изображения животных и Бопе. После изготовления их бьют и уничтожают".

О камаканах, народе южной части Баии, аббат Игнас говорит, что, хотя они признают верховное существо, Гуэгниахора, который живет, невидимый, над звездами, которыми он управляет, они не оказывают ему никакого почтения, оставляя свои молитвы для толпы духов и призраков - призраков мертвых, громовержцев и создателей бурь, чудовищ и тому подобного, которые населяют их ближайшее окружение, образуя, так сказать, земную атмосферу. Чороты также верят в добрых и злых духов, отдавая дань уважения последним; их соседи, чиригуано, считают, что душа после смерти отправляется в царство Великого Духа, Тумпы, где некоторое время наслаждается земными удовольствиями в увеличенной степени; но это состояние не может длиться долго, и в ряде дегенераций дух возвращается на землю как лиса, как крыса, как ветка дерева, чтобы в конце концов раствориться вместе с распадом дерева. Тумпа, по мнению Пьерини, то же самое, что и Тупа, благодетельный верховный дух известен под этими именами у гуараио, хотя в их мифах главными персонажами являются братья-герои, Абаанги и Загуагуау, владыки востока и запада, и еще два персонажа, Мбиракуча (возможно, то же самое, что перуанский Виракоча) и Кандир, причем последние два, как и Абаанги, являются создателями земель и отцами людей.

Д'Орбиньи[187] описывает ритуальный танец гуараио, мужчин и женщин вместе, в котором звучали гимны, обращенные к Тамои, Дедушке или Древнему Неба, который призван спуститься и выслушать. "Эти гимны, - говорит он, - полны наивных фигур и подобий. Они сопровождаются звучанием тростника по той причине, что Тамои возносился к востоку с вершины бамбука, а духи ударяли по земле тростником. Более того, бамбук - одно из главных благодеяний Тамои, и они считают его посредником между ними и божеством". К Тамои обращаются во время посевной, чтобы он послал дождь, который оживит жаждущую землю; его храм - простая восьмиугольная хижина в лесу. "Я слышал, как они просили природу, в самом образном и поэтическом стиле, чтобы она оделась в великолепные одеяния; цветы - чтобы они расцвели; птиц - чтобы они приняли свое богатейшее оперение и возобновили свою радостную песню; деревья - чтобы они украсили себя зеленью; все это для того, чтобы они могли вместе с ними взывать к Тамои, которого они никогда не умоляли напрасно".

В другой связи д'Орбиньи говорит: "Гуарани, от Рио-де-ла-Плата до Антильских островов и от берегов Бразилии до Боливийских Анд, почитают, не боясь его, благодетельное существо, своего первого отца, Тамои, или Древнего Неба, который когда-то жил среди них, учил их земледелию, а затем исчез на востоке, откуда он до сих пор защищает их". Несомненно, это слишком широкое обобщение, и в собственных отчетах д'Орбиньи содержится множество упоминаний о племенах, которые скорее боятся зла, чем преклоняются перед добром в природе. Тем не менее, есть немало свидетельств и в другую сторону. Один из самых последних наблюдателей, Томас Уиффен, говорит о северо-западных бразильских племенах:[188] "В целом их религия - это теизм, поскольку их Бог имеет смутное, личное, антропоморфное существование. Его место обитания - над небесами, голубой купол неба, на который они смотрят как на крышу мира, которая со всех сторон соприкасается с землей. И

снова это пантеизм: этот Бог представлен во всей благодетельной природе, ибо каждая хорошая вещь пропитана его духом или отдельными духами, подчиненными ему".

Согласно рассказу Уиффена, добрый дух Боро, Нева (в том же племени Навена - представитель всего злого), однажды пришел на землю, приняв человеческое обличье. Саванны и другие естественные открытые места, где свободно светит солнце и открыто небо, - вот места, где он говорил с людьми. Но один индеец разгневал Нева, Доброго Духа, и тот снова отправился жить на крышу мира; но перед тем как уйти, он шепнул тиграм, которые до этого времени охотились с людьми, как с братьями, чтобы те убили индейцев и их братьев.

Из такого мифа легко понять, насколько тонка грань, разделяющая добро и зло в представлении индейцев, - более того, насколько туманно их представление о добродетели. Вероятно, главная правда заключается в том, что амазонские и другие дикие племена в целом верят в Тупана или Тамои, который в целом благосклонен, в основном удален и безразличен к людям, и который, когда он проявляет себя, скорее всего, принимает форму (по выражению Уиффена) "временного вечного божества". "Хотя у них нет храмов, алтарей и идолов, - говорит Черч о племенах Гран-Чако, - они признают высшие силы, одна из которых является верховной, гремит из сьерр и посылает дождь". Сам олимпийский Зевс - это Громовержец; в Скандинавии Тиу отдаляется, а Тор со своим левином превозносится. Точно так же в Северной Америке Громовержцы в воображении людей выглядят более грозными, чем Отец Небо. В целом для южноамериканских племен здравым представляется суждение Коуту де Магальяэса о том, что аборигены Бразилии в момент открытия не имели представления о едином и могущественном Боге, а их языки были неспособны выразить эту идею; но они признавали существо, превосходящее всех остальных, имя которому было Тупан. Наблюдатели от Акуньи до Уиффена отмечали отдельных скептиков среди индейцев; некоторые племена даже (хотя информация, скорее всего, получена от отдельных людей), как говорят, не верят ни в богов, ни в духов; и в некоторых племенах верования явно более зачаточные, чем в других. Но в целом южноамериканцы едины со всем человечеством в своей вере в Духа Добра, чья обитель - Above, и в своей дальнейшей вере в множество опасных соседей-духов, разделяющих с ними это место.

IV. ИМПЫ, ЧУДОВИЩА И КАННИБАЛЫ

Было бы ошибкой считать, что все эти опасные соседи неизменно злы, так же как ошибочно ожидать, что даже Древние Небеса неизменно благодетельны. В списке бразильских имен дьявола Кардим ставит на первое место Курупипу.^[189] Но Курупипа, или Корупипа (как ее пишет Тешауэр), ближе к богу Пану, чем к Сатане. Курупипа - это демон леса, хранитель всех диких существ, озорной и дразнящий, порой доходящий до злобы и вреда, но дарящий много добра тем, кто обращается к нему правильно: он знает тайны леса и может быть прекрасным помощником охотнику, а также знает целебные свойства трав. Как и Пан, он передвигается не так, как обычный человек; некоторые говорят, что его ноги поворачиваются назад, давая обманчивый след; некоторые утверждают, что у него двойные ноги, а некоторые - что у него только одно округлое копыто. Его описывают как карлика, лысого и одноглазого, с огромными ушами, волосатым телом и сине-зелеными зубами, и он ездит на оленях, кроликах или свиньях. Он настаивает, чтобы диких животных убивали, а не просто ранили, и его можно убедить вернуть потерянный скот, потому что он умильный зверь и любит табак. Сказка, иллюстрирующая его характер, как добрый, так и злой, рассказывает о неудачливом охотнике, которому в обмен на подарок в виде табака помогает Корупипа; но охотник не должен говорить об этом жене, и когда она, заподозрив неладное, следует за мужем, Корупипа убивает ее. В другой истории охотник, используя знакомую уловку притворного членовредительства, с помощью которой Джек побуждает Великана

зарезать себя (в Северной Америке часто фигурирует Койот), заставляет Корупиру зарезать себя; через месяц он возвращается за синими зубами своей жертвы, но когда он ударяет по ним, Корупира оживает. Он дает охотнику волшебный лук, предупреждая, чтобы тот не использовал его против птиц; запрет нарушается, охотника разрывают на части разъяренные стаи, но Корупира заменяет утраченную плоть воском и возвращает охотника к жизни. Он снова предупреждает охотника, чтобы тот не ел горячего; тот не слушается и тут же тает.

Еще один "дьявол", упоминаемый Кардимом, - это Анханга. Анханга бесформен и живет только в мыслях, особенно во сне; в реальности он - Инкуб, Кошмар. Анханга крадет ребенка из гамака матери и кладет его на землю под собой. Ребенок плачет: "Мама! Мама! Берегись Анханги, который лежит под нами!". Мать ударяет ребенка, а смеющийся Анханга уходит, восклицая: "Я обманул тебя! Я обманул тебя!" В другой сказке, напоминающей нам о трагедии Пентея и Агавы, охотник встречается в лесу лань с олененком. Он ранит олененка, который зовет свою мать; мать возвращается, и охотник убивает ее, но обнаруживает, что это его собственная мать, которую злая волшебница (здесь Юрупари) превратила в лань.

Но еще больше, чем демонов, следует опасаться призраков и воплощенных душ зверей.^[190] Как и большинство других народов, находящихся на параллельной стадии психической жизни, южноамериканские индейцы в целом верят в метемпсихоз, души людей возвращаются на землю в животных и даже растительных формах, и вполне последовательно со злобной целью отомстить старым врагам. Эта вера имеет множество характерных модификаций: в некоторых случаях душа не покидает тело до разложения плоти; во многих случаях она на время уходит в жизнь, полную радости и танцев, своего рода временный райский лимб; но всегда она рано или поздно возвращается, чтобы исполнить свою судьбу в виде зверя.^[191] Южноамериканский тигр, или ягуар, естественно, является формой, в которой реинкарнированный враг наиболее страшен, и ни одно мифическое представление не распространено на континенте шире, чем представление о ягуаре, лежащем в ожидании своего врага-человека, - который, если рассказ Гарсилассо о племенах, поклоняющихся ягуару, верен, предлагал себя без сопротивления, когда зверь встречался.

Вполне вероятно, что концепция ягуара или реинкарнации зверя частично связана с загадочным вопросом о каннибализме в тропической Америке.^[192] Недавний путешественник Дж. Д. Хаземан, посетивший регион предполагаемого каннибализма и не обнаруживший никаких следов этой практики, придерживается мнения, что она не существует в настоящее время, если вообще когда-либо существовала. Но против этого мнения свидетельствуют единодушные показания почти всех наблюдателей с четкими описаниями этого обычая, начиная с Ганса Штадена и Кардима и заканчивая Кох-Грюнбергом и Виффеном. Ганс Штаден, который был рабом у тупинамби на бразильском побережье, описывает визит, который он нанес своему индейскому хозяину с целью умолять выкупить некоторых пленников. "Перед ним стояла большая корзина с человеческой плотью, и он был занят разгрызанием кости. Он поднес ее к моему рту и спросил, не хочу ли я есть. Я сказал ему: "Вряд ли найдется дикое животное, которое будет есть себе подобных; как же я буду есть человеческую плоть? Тогда он, продолжая есть, сказал: "Я тигр, и мне это вкусно"". Описание Кардимом каннибальских обрядов во многом напоминает ацтекское жертвоприношение посвященного юноши Тескатлипоке: жертву раскрашивают и украшают, дают ей жену и действительно так почитают, что она даже не пытается сбежать, - "ибо говорят, что это жалкое дело - умереть, лежать смердящим и изъеденным червями"; во всем этом очевиден ритуальный элемент. С другой стороны, концепция деградации явно является

сильным фактором. Уиффен называет это главной причиной практики. Индеец, говорит он, имеет очень четкие представления о неполноценности грубых существ. Любое сходство с животными считается унижительным, и это, по его мнению, является причиной широко распространенного в Южной Америке обычая удалять с тела все волосы, кроме скальпа, а также позора, сопутствующего рождению близнецов. Но животных убивают в качестве пищи для людей: какой же позор для захваченного врага сравнится с тем, что его использует в пищу его похититель? Несомненно, мстительная природа антропофагии является сильным фактором в поддержании этого обычая; начиная с Ганса Штадена, писатели рассказывают, что, хотя пленник принимает свой жребий фаталистично, его последние слова являются напоминанием его убийцам о том, что его сородичи готовят им подобный конец. Вероятно, уникальный и любопытный южноамериканский метод подготовки голов убитых врагов в качестве трофеев путем удаления костей, усушки и украшения является практикой с той же целью - деградации врага, - что, конечно же, соответствует скальпированию и отниманию голов у других американских племен.



ПЛАТА XLII.

Трофейная голова, приготовленная индейцами дживаро, Эквадор, хранящаяся в музее Пибоди. При подготовке таких трофеев кости тщательно удаляются, голова сжимается и высушивается, и часто, как в этом примере, украшается блестящими перьями. Обычай готовить головы убитых врагов или жертв в качестве трофеев был широко распространен в аборигенной Америке, Северной и Южной, а североамериканский обычай снятия скальпов, вероятно, является поздним развитием этой более ранней практики. Возможно, что некоторые из масок, которые появляются на мифологических фигурах в Наска и других изображениях, означают трофейные головы.

Следует ожидать, что при широком распространении обычая антропофагии он должен был постоянно отражаться в мифах. Любопытный и поучительный пример можно найти в героической сказке бакайри, рассказанной фон ден Штайненом:[193] Ягуар женился на бакаирской девушке; пока он был на охоте, его мать, Мери, мать всех тигров, убила девушку, сыновья-близнецы которой были спасены из ее тела с помощью кесарева сечения. Затем тело девушки без его ведома было отдано мужу-ягуару. Когда он обнаружил этот трюк - разгневанный и тем, что съел плоть своей жены, - он уже собирался напасть на Мери: "Я мать твоя!" - закричала она, и он остановился. Здесь примитивно представлена вся нравственная проблема дома Пелопса.

К чисто людоедским относится и сказка, рассказанная Куто де Магальяэсом,[194] о Сеиуси, Голодной Старухе (которая, по его словам, не кто иная, как Плеяды). Юноша сидел на дереве, когда Сеиуси пришла к воде, чтобы порыбачить. Она увидела тень юноши и закинула удочку. Он засмеялся. Она подняла голову. "Когда он отказался, она послала за ним кусачих муравьев и заставила его опуститься в воду. Затем она поймала его и отправилась домой со своей дичью. Пока она ходила за дровами, чтобы приготовить добычу, ее дочь заглянула в улов и увидела юношу, по просьбе которого скрыла его. "Покажи мне мою дичь, или я убью тебя", - приказала людоедка. В компании с юношей дева отправляется в полет - "волшебный полет", который фигурирует во многих мифах, как южноамериканских, так и северных. Во время бегства они роняют пальмовые ветви, которые превращаются в животных, и Кеюси останавливается, чтобы их съесть. Но со временем все виды животных превращаются, и девушка уже не может помочь юноше. "Когда ты услышишь пение птицы *кан-кан, кан-кан, кан-кан*", - говорит она, покидая его, - "моя мать недалеко". Он идет дальше, пока не слышит предупреждение. Обезьяны прячут его, и Чеюси проходит мимо. Он возобновляет свой путь и снова слышит предупреждающий напев. Он просит змей спрятать его; они это делают, и огрызок снова проходит мимо. Но теперь змеи планируют пожрать юношу; он слышит, как они замышляют свой план, и призывает на помощь макау, птицу, поедающую змей; птица съедает змей. Наконец юноша достигает реки, где ему помогают переправиться цапли. С дерева он видит дом и, войдя в него, находит старую женщину, которая жалуется, что ее маниок крадут агути. Мужчина рассказывает ей свою историю. Он начал свою жизнь в юности, теперь он старый и беловолосый. Женщина узнает в нем своего сына и берет его к себе жить. Куто де Магальяэш видит в этой истории образ жизненного пути с его опасностями и любовью; любовь мужчины к женщине - первое утешение, но постоянный покой можно найти только в материнской любви. По крайней мере, сказка выдерживает такое толкование; и она не останется одинокой южноамериканской сказкой, в которой осознается моральный смысл.

V. СОЛНЦЕ, ЛУНА И ЗВЕЗДЫ

Когда греки начали рассуждать о "том, что софисты называют миром", они называли его то небом, Ouranos, то царством порядка, Cosmos; и эти два термина казались им едиными по смыслу, ибо первое и поразительное свидетельство закона и порядка в природе, которое обнаруживает человек, заключается в регулярных и повторяющихся движениях небесных тел. Но для того, чтобы по-настоящему разглядеть эту упорядоченность небесных последовательностей, необходимы знание чисел и чувство времени, а оба эти качества наиболее естественны для народов, живущих в зонах, где небесные изменения отражаются в сезонных колебаниях растительности и животного мира. В почти безсезонных тропиках и среди народов, не обладающих способностью к счету (ведь многие южноамериканские племена не умеют считать десятизначные числа), вполне естественно ожидать, что небесные циклы будут казаться такими же беззаконными, как и их собственная нестабильная среда, а сами звезды - управляемыми прихотями и похотями, аналогичными их собственным.

"Я странствую, всегда странствую; и когда я приду туда, где хочу быть, я не остановлюсь, но все равно пойду дальше....".

Эта "Песня черепахи" племени паумари, говорит Стер, [195] отражает их собственную бесцельную жизнь, блуждающую с плоского берега на плоский по вечно меняющейся реке; и ее также можно принять за образ небесных движений, какими они представляются народам, для которых не существует искусства счета. Некоторые авторы, конечно, пытались приукрасить большую часть южноамериканских мифов, исходя из общей гипотезы, что поклонение солнцу доминирует в обеих Америках; но это фантазия, не имеющая под собой достаточных оснований. Солнце, луна и звезды, тьма и день - все это находит мифическое выражение; но среди диких племен нет ни малейших следов чего-то приближающегося к ритуалу, посвященному им, или чего-то, кроме мифопоэзии, в мыслях о них.

Самый рудиментарный уровень, несомненно, представляют ботокудо, у которых, как говорит Эренрайх, [196] *taru* означает либо солнце, либо луну, но главным образом сияющий небесный свод, освещенный одним из этих тел или молнией; далее, то же самое слово, в подходящей фразе, может означать и ветер, и погоду, и даже ночь. В противовес этому мы имеем необыкновенную уверенность в том, что высокоинтеллектуальное племя пасса верит (предположительно, по собственной индукции), что земля движется, а солнце неподвижно. Промежуточная, и, возможно, наиболее истинно мифическая стадия умозрения представлена в сказках бакайри, рассказанных фон ден Штайненом, в которых солнце помещается в горшок на движущемся небе; каждый вечер Эваки, жена летучей мыши, повелительницы тьмы, хлопает крышкой, скрывая солнце, пока небо возвращается в прежнее положение. Ночь и сон часто персонифицируются в южноамериканских камнях - как в сказке об аисте, который пытался убить сон, - а здесь Эваки, хозяйка ночи, представлена как похитительница сна из глаз ящериц и делящая его между всеми живыми существами.

Очаровательная аллегория об Амазонке и ее временах года записана Барбозой Родригесом. Много лет назад Луна стала невестой Солнца; но когда они решили пожениться, то обнаружили, что это разрушит землю: жгучая любовь Солнца поглотит ее, слезы Луны затопят ее; а огонь и вода взаимно уничтожат друг друга: один погаснет, другой испарится. Поэтому они разделились, уйдя в разные стороны. Луна плакала день и ночь, и слезы ее падали на землю и стекали в море. Но море восстало против них, не желая смешивать слезы Луны со своими водами; так и текут слезы до сих пор, полгода наружу, полгода внутрь. Мифы о Плеядах известны индейцам всей Бразилии, которые считают первое появление этого

созвездия на небосводе знаком возобновления жизни после засушливого сезона, - "Мать жаждущих" - таково одно из толкований его названия. Один из мифов рассказывает о земном охотнике, который пронзил небо стрелами и поднялся на небо в поисках своей возлюбленной. Испытывая жажду, он попросил воды у Плеяд. Она дала ему ее, сказав: "Теперь, когда ты выпьешь воду, ты увидишь, откуда я прихожу и куда ухожу. Один месяц я исчезаю, а на следующий месяц снова сияю в назначенный срок. Все, кто видит меня, обновляется". Тешауэр приписывает многим бразильским индейцам обширные знания о звездах - их курсе, восхождении, времени появления и исчезновения, и соответствующих изменениях года, но это кажется несколько преувеличенным, учитывая ограниченный объем преданий, приведенных в его поддержку, - уже упомянутые легенды о Плеядах и Канопусе, а кроме того, только Орион, Венера и Сириус. Конечно, Млечный Путь наблюдается, и, как и в Северной Америке, он рассматривается как путь душ. Так, в странной таулипангской легенде, приведенной Кох-Грюнбергом, Луна, изгнанная из своего дома магом, размышляет: "Должен ли я стать тапиром, дикой свиньей, зверьком, птицей? Все они съедобны! Я поднимусь на небо! Там лучше, чем здесь; я отправлюсь туда, чтобы оттуда освещать моих братьев внизу". Так с двумя дочерьми он поднялся на небо: и первую дочь он отправил на небо над первым небом, а вторую - на третье небо; сам же остался на первом небе. "Я останусь здесь, - сказал он, - чтобы светить моим братьям внизу. Но вы должны освещать Путь для тех, кто умирает, чтобы душа не оставалась во тьме!"

На аналогичную тему, но в действительно мрачном ключе, написана легенда о звезде Черентес, о которой сообщает де Оливейра.^[197] Солнце - высший объект поклонения в этом племени, а луна и звезды, особенно Плеяды, - его спутники по культу. В праздник мертвых есть высокий столб, на который, как предполагается, взбираются души шаманов, чтобы общаться с родственниками, находящимися в небесных сферах; именно этот столб и связанные с ним верования, несомненно, являются предметом мифа. Рассказывается о юноше, который, глядя на звезды, был привлечен исключительной красотой одной из них: "Как жаль, что я не могу запереть тебя в своей тыкве и любоваться тобой сколько душе угодно!" - воскликнул он; а когда наступил сон, ему приснилась эта звезда. Проснувшись, он с удивлением обнаружил, что рядом с ним стоит молодая девушка с сияющими глазами: "Я - та самая яркая звезда, которую ты хотел сохранить в своей тыкве", - сказала она; по ее настоянию он положил ее в тыкву, и оттуда на него смотрели ее прекрасные глаза. После этого юноше не было покоя, ибо он был полон страха из-за своей сверхземной гостьи; только по ночам звезда выходила из своего укрытия, и юноша мог любоваться ее красотой. Но однажды звезда попросила юношу пойти на охоту и у пальмы потребовала, чтобы он взобрался на нее и собрал для нее гроздь плодов; когда он это сделал, она вскочила на дерево и ударила по нему жезлом, и тотчас же оно стало расти, пока не коснулось неба, тогда она привязала его за толстые листья, и они оба прыгнули в небесный мир. Юноша оказался посреди пустынного поля, и звезда, приказав ему не шевелиться, отправилась на поиски пищи. Вскоре ему показалось, что он слышит звуки праздника, песни и танцы, но звезда, вернувшись, велела ему не ходить смотреть на танцы. Тем не менее, когда она снова ушла, юноша не смог подавить свое любопытство и отправился к звуку..... "То, что он увидел, было ужасно! Это был новый вид танца мертвых! Вокруг кружилась толпа скелетов, странных и бесформенных, их гнилая плоть свисала с костей, а глаза высохли в своих впалых орбитах. Воздух был тяжелым от их дурманящего запаха". Юноша в ужасе бросился бежать. По дороге он встретил звезду, которая упрекнула его за непослушание и заставила принять ванну, чтобы очистить его от загрязнений. Но не в силах больше выносить небесный мир, он побежал туда, где листья были привязаны к небу, и перепрыгнул на пальму, которая тут же стала прижиматься к земле: "Ты напрасно убежал, скоро вернешься", - позвала его звезда; так и случилось, потому что юноша едва успел рассказать о своем приключении родным

перед смертью. И "так среди индейцев стало известно, что на небе их не ждет никакой радости, даже если звезды сияют и очаровывают нас".

Объединение неба и земли деревом или камнем, прорастающим из нижнего мира в верхний, встречается во многих формах и обычно связано с космогоническими мифами (настоящие истории о сотворении мира не распространены в Бразилии). Такой историей является сказка Мундуруку, переданная Тешауэром,^[198] которая начинается с хаотической тьмы, из которой вышли два человека, Карусахаби, и его сын, Раиру. Раиру споткнулся о камень в форме чаши; отец велел ему нести его; он положил его себе на голову, и тотчас же он начал расти. Он рос, пока не образовал небо, на котором появилось солнце и стало светить. Раиру, признав в отце творца небес, встал перед ним на колени; но Кару разгневался, потому что сын знал больше, чем он. Раиру был вынужден спрятаться в земле. Отец нашел его и собирался ударить, но Раиру сказал: "Не бей меня, потому что в пустоте земли я нашел людей, которые выйдут и будут работать на нас". Так Первым Людям было позволено выйти на свет, и их разделили на племена и виды по цвету и красоте. Ленивые были превращены в птиц, летучих мышей, свиней и бабочек. Несколько похожий генезис Кадувео, рассказанный Фричем, повествует о том, как различные племена людей были выведены из подземного мира и последовательно распределены по своим владениям; последними пришли Кадувео, но распределять владения было уже нечем; соответственно, им было дано право воевать с другими индейцами и красть их земли, жен и детей.

Генезис мундуруку открывается: "В начале мир лежал во тьме". Противоположным и действительно очень необычным образом начинается космогонический миф, записанный Коуту де Магальяэсом:^[199] "В начале не было ночи; день был непрерывен. Ночь спала на дне вод. Не было животных, но все вещи могли говорить". В продолжении сказки говорится, что в это время дочь Великого Змея вышла замуж за юношу, у которого было три верных слуги. Однажды он сказал этим слугам: "Прочь! Моя жена не желает больше со мной ложиться". Слуги ушли, а муж призвал свою жену лечь с ним. Она ответила: "Еще не вечер". Он ответил: "Нет ночи; день без конца". Она: "Мой отец владеет ночью. Если хочешь лечь со мной, ищи ее у истоков реки". Тогда он позвал трех своих слуг, и жена отправила их за орехом тукумы (пальма ярко-оранжевого цвета, важная для индейцев как продукт питания и промышленное растение). Когда они пришли к Великому Змею, он дал им орех, плотно запечатанный: "Возьмите его. Уходите. Но если вы откроете его, то пропадете". Они отправились в путь на своем каноэ, но вскоре услышали изнутри ореха: "*Десять-десять-десять, десять-десять-десять*". Это был шум ночных насекомых. "Что это за шум? Давайте посмотрим", - сказал один из них. Вожак ответил: "Нет, мы заблудимся. Поторопитесь". Но шум продолжался, и наконец все собрались в каноэ и огнем растопили пломбу. Запертая ночь хлынула наружу! Вождь крикнул: "Мы пропали! Наша госпожа уже знает, что мы освободили ночь!" В то же время госпожа, находясь в своем доме, сказала мужу: "Они освободили ночь. Давай дождемся дня". Тогда все в лесах превратилось в зверей и птиц, все в водах - в водоплавающих птиц и рыб, и даже рыбак в своем каноэ превратился в утку: его голова - в голову утки, весло - в ее перепончатые ноги, лодка - в ее тело. Когда дочь Великого Змея увидела восход Венеры, она сказала: "Наступил рассвет. Я отделяю день от ночи". Затем она распутала нить, сказав: "Ты будешь кубуджу [разновидность фазана]; ты будешь петь с рассветом". Она побелила его голову и покрасила его перья, сказав: "Ты будешь петь всегда на рассвете". Затем она распутала другую нить, сказав: "Ты должен быть инамбу" [пердрикс, который поет в определенные часы ночи]; и припудрив ее золой, сказала: "Ты будешь петь накануне, в полночь и рано утром". С тех пор птицы пели в подходящее для них время, днем или ночью. Когда же трое слуг вернулись, хозяйка сказала им: "Вы были неверны. Вы

развязали ночь. Из-за вас все погибло. За это вы станете обезьянами и будете вечно качаться среди ветвей".

VI. ОГОНЬ, ПОТОП И ПРЕВРАЩЕНИЯ

Перевод Кардима, выполненный Перчасом, начинается так:[200] "Похоже, что этот народ не имел никакого представления о начале и сотворении мира, но о потопе, кажется, он имеет некоторое представление, но поскольку у него нет ни письмен, ни символов, то это представление неясно и путано; ибо они говорят, что воды утопили всех людей, и только один спасся на Джанипате со своей сестрой, которая была с ребенком, и что от этих двух они получили свое начало и с тех пор начали умножаться и расти".

Это справедливая характеристика общих космогонических представлений диких племен Южной Америки. Там редко встречается представление о сотворении мира; повсеместно, как кажется, существует легенда о катаклизме или их серии, пожаре и потопе, имеющая такие общие аналогии с ноахийской историей, которые естественным образом наводят людей, не знакомых со сравнительной мифологией, на мысль, что история Ноя действительно была источником всего. После потопа или пожара следует ряд происшествий, которые можно рассматривать как истории рассеяния, - рассказы о превращениях и миграциях, посредством которых племена животных и людей обрели свою нынешнюю форму. Как правило, героями-трансформерами являются божественные пары, иногда отец и сын, но чаще всего братья-близнецы, которые придают животным их устойчивые формы, обучают людей искусствам и после невероятных трудов уходят, один из которых становится владыкой востока и дня, другой - владыкой запада и ночи, один - владыкой жизни, другой - владыкой смерти и призрачного мира. Неестественно видеть в этой паре героев солнце и луну, как это делают некоторые авторитеты, хотя, конечно, было бы ошибкой читать в мыслях индейца простое отождествление, которое подразумевает такое утверждение: для первобытного человека сказка - это прежде всего сказка, и если она имеет аллегорический смысл, то редко такой, который его язык может выразить в других терминах, кроме самой сказки.

Одна из самых известных историй о потопе в Южной Америке - легенда о Каинганге[201], которую туземец-рассказчик слышал "от матери матери своей матери, которая слышала ее в свое время от своих древних прародителей". Это обычная история о том, как люди перед наводнением бегут на холм и цепляются за ветви дерева, ожидая спада воды, - инцидент, который может быть достаточно распространен в сезоны наводнений и который можно было бы принять за простое отражение обычного опыта, если бы не ряд трансформаций, которые следуют за возвращением на сушу; И это не только формирование видов животных, но и дар песни из поющей тыквы, и любопытный процесс гадания, которому обучает муравьед, с помощью которого предсказывается пол детей.

Потоп - лишь один из инцидентов в гораздо более обширном цикле событий, собранных разными народами, но имеющих такое семейное сходство, что можно без обиняков считать эту группу тропическим американским Бытием. Наиболее полные версии этого цикла - у юракаре, как сообщает д'Орбини, и у бакайри, как сообщает фон ден Штайнен.[202]

В сказке Бакайри действие начинается в небесном мире. Некий охотник встретил ягуара Ока и согласился сделать жен для Ока, если тот пощадит его. Он сделал двух жен из дерева и

подул на них. Одна из этих жен проглотила две пальцевые кости и родила ребенка. Мери, мать Оки, из рода ягуаров, убила женщину, но Куара, брат Оки, сделал кесарево сечение и спас близнецов, которые находились в ее теле. Этими близнецами и были герои - Кери и Каме. Чтобы отомстить за мать, они устроили пожар, который уничтожил Мери, а сами спрятались в норе в земле. Каме появился на свет слишком рано и сгорел, но Кери дунул на его пепел и вернул его к жизни. Кери, в свою очередь, был сожжен и восстановлен Каме. Впервые в своей воскресшей жизни эти двое приняли человеческую форму. Теперь начинается цикл их трудов. Они похитили солнце и луну у красных и белых стервятников и упорядочили их путь на небе, храня их в горшках, которые можно было накрывать, когда нужно было скрыть свет этих тел: солнце, луну и румяную зарю считали сделанными из перьев. Затем небо и земля, которые еще недавно были близки друг к другу, были разделены. Кери сказал небесам: "Вы не должны оставаться здесь. Мой народ умирает. Я не хочу, чтобы мой народ умирал". Небеса ответили: "Я останусь здесь!" "Мы поменяемся местами", - сказал Кери; после этого он опустился на землю, а небо поднялось туда, где оно сейчас находится. Кража огня у лисы, которая хранила его в своем глазу; кража воды у Великого Змея, с образованием рек; проглатывание Каме водяным чудовищем и оживление его Кери; учреждение искусств домостроительства, рыболовства, танца; разделение человеческих видов - все это события, ведущие к окончательному уходу Кери и Каме, которые в конце концов поднимаются на холм и идут дальше своими путями. "Куда они ушли? Кто знает? Наши предки не знали, куда они ушли. Сегодня никто не знает, где они".

Бакаири живут в центральных районах Бразилии, а юракаре - на другом конце континента, у основания Анд. От них д'Орбини получил версию той же космогонии, но более полную и с большим количеством происшествий. Мир начался с мрачных лесов, населенных юракарами. Затем пришел Сарарума и сжег всю страну. Спасти удалось только одному человеку, который построил подземное убежище. После пожара он печально бродил по разрушенному миру, когда встретил Сараруму. "Хоть я и причина этого несчастья, но я жалею тебя", - сказал тот и дал ему горсть семян, из которых, как по волшебству, вырос великолепный лес. Как *по волшебству*, появилась жена и родила этому человеку сыновей и дочь. Однажды дева встретила прекрасное дерево с пурпурными цветами, названное Уле. Если бы это был мужчина, как бы она его любила! И она нарисовала и украсила дерево в своей преданности, со вздохами и надеждами, - надеждами, которые оказались не напрасными, ибо дерево превратилось в прекрасного юношу. И хотя поначалу ей приходилось связывать его, чтобы он не уходил, они стали счастливыми супругами. Но однажды Уле, охотившийся со своими братьями, был убит ягуаром. Его невеста в своем горе, подобно Исиде, собрала остатки его растерзанного тела. И снова ее любовь была вознаграждена, и Уле был возвращен к жизни, но во время их путешествия он заглянул в лужу, увидел обезображенное лицо, на котором не было и кусочка плоти, и, несмотря на слезы невесты, отправился в путь, велел ей не оглядываться, какой бы шум она ни услышала. Но она испугалась этого, заблудилась и забрела в логово ягуара. Мать ягуаров пожалела ее, но четыре ее сына были готовы убить ее. Чтобы испытать ее послушание, они велели ей съесть ядовитых муравьев, которыми кишели их тела; она обманула троих из них, подменив муравьев семенами, которые бросила на землю; но у четвертого были глаза на затылке, он распознал уловку и убил ее. Из ее тела вырвали ребенка, которого она носила, - Тири, которого втайне растила мать-ягуар.

Когда Тири подрос, он однажды ранил паку, который сказал: "Ты живешь в мире с убийцами своей матери, а меня, который не сделал тебе ничего плохого, ты хочешь убить". Тири спросил, что это значит, и пака рассказал ему эту историю. Тогда Тири подстерег братьев-ягуаров и убил первых трех стрелами, но ягуар с глазами на затылке забрался на дерево и

призвал деревья, солнце, звезды и луну спасти его. Луна подхватила его, и с тех пор его можно увидеть на ее груди, а все ягуары любят ночь. Тири, который был хозяином всей природы, обучил культивации свою приемную мать, у которой теперь не было сыновей, чтобы охотиться за ней. Он жаждал найти себе спутника и создал из собственного ногтя Кару, который стал его братом; они жили в большой дружбе и совершили множество подвигов. Однажды, приглашенные на пир, они пролили вазу со спиртным, которое залило всю землю и утопило Кару; но когда воды улеглись, Тири нашел кости брата и оживил его. Затем братья женились на птицах, от которых у них родились дети. Сын Кару умер и был похоронен. По истечении определенного времени Тири велел Кару отправиться на поиски своего сына, который оживет, но быть осторожным и не есть его. Кару, найдя на могиле растение маниока, съел его. Тут же раздался сильный шум, и Тири сказал: "Кару послушался и съел своего сына; в наказание он и все люди станут смертными и будут подвержены всем испытаниям и страданиям".

В следующих приключениях происходят обычные превращения, и люди в своих племенах выходят из-за большой скалы, а Тири говорит им: "Вы должны разделить и населить всю землю, а чтобы вы это сделали, я создам раздор и сделаю вас врагами друг друга". Так возникла вражда племен. Тири решил уходить, и он послал птиц в разные стороны, чтобы узнать, в какую сторону простирается земля. Те, что были посланы на восток и север, быстро вернулись, а вот птица, посланная в сторону заходящего солнца, долго отсутствовала, а когда наконец вернулась, принесла с собой прекрасные перья. Так Тири улетел на запад и исчез.

ГЛАВА X

ИЗ ПАМПАСОВ В СТРАНУ ОГНЯ

I. ДАЛЬНИЙ ЮГ[203]

Рио-де-ла-Плата - третья из великих речных систем, омывающих южноамериканский континент. Она объединяет воды Уругвая, протекающего по холмистой местности южной Бразилии, и Параны, которая через свои многочисленные притоки впадает в сердце южно-центральной части континента. Парана и ее продолжение Парагвай, текущие почти на юг от центра континента, образуют своеобразную ось, отделяющую холмистые земли на востоке от больших лесистых равнин, известных как Чако, простирающихся на запад до Анд, из чьего изношенного веками мусора они, несомненно, и образовались. Северная граница Чако проходит в районе тропика Козерога; на юг равнины простираются далеко в Аргентину, сужаясь с приближением гор, и, наконец, уступают место травянистым пампасам на широте Буэнос-Айреса. Они, в свою очередь, простираются на юг до Патагонских равнин - геологически одного из самых молодых регионов Земли, - конечной точкой которого является горная область, встречающаяся у южных проливов. Параллельно этой открытой местности, ширина которой уменьшается по мере приближения к южным широтам, проходит Андский хребет, почти на север и на юг по смыслу, почти не изменяя ширины западного прибрежного района, который он отделяет, но расширяясь к востоку более мощными линиями хребтов и более широкими плато по мере приближения к центру континента. К югу от 40° широты западное побережье, опустившись на Анды, сливается в длинный архипелаг, ведущий к Огненной Земле и ее островам-спутникам, за Магеллановым проливом, -

архипелаг, который является южным аналогом того, что тянется вдоль Северной Америки от Пьюджет-Саунд до Алеутских островов.

Аборигены описываемого региона делятся на несколько групп, представляющих исключительный интерес для этнолога. В Чако, на севере, и по сей день можно найти племена, практически не тронутые влиянием цивилизации - племена, в состоянии которых на протяжении несметных веков находились, должно быть, народы центральной части Южной Америки. Некоторые из них демонстрируют признаки пребывания под влиянием культурных народов Анд, сохраняя в своих тканях, например, фигурные узоры, поразительно напоминающие узоры инков Перу. Высказывалось даже предположение, что этот регион в немалой степени населен потомками индейцев, которые в прежние времена бежали с запада, сначала перед войсками инков, а затем перед наступлением испанской власти.

Это постоянное давление, которое в определенной степени можно проследить в исторические времена, привело к тому, что на юг устремились народы, происхождение которых следует искать в центральном регионе. Таким народом являются абипоне - группа племен, которые обязаны своей особой славой среди индейцев Южной Америки, возможно, больше тому факту, что они были так точно изображены отцом Добрижоффером в период, когда они собирались в миссиях, чем своим собственным качествам, поразительным, как они есть. В любом случае, абипоне, которые в XVIII веке стали конным народом открытой местности, согласно их собственной традиции, двинулись на юг из лесов, неся с собой многие черты, которые до сих пор можно найти среди племен Чако.

Цивилизация Кальчаки, расположенная в Андах к северу от 30° широты, была одним из последних завоеваний державы инков и представляет собой ее южное продолжение. Фактической разделительной линией, как пишет Гарсилассо, была река Рапель, широта 34°, где, по словам историка, инка Тупак Юпанки был задержан в своем продвижении на юг арауканскими (или ауканскими) племенами, которые составляют население Чили и западной части центральной Аргентины. Арауканы имеют гордое звание непокоренного народа и по сей день, поскольку в долгих и кровопролитных войнах с испанцами они держались так же, как до этого держались против агрессивных инков. Кроме того, по своей общей культуре и интеллектуальной энергичности они стоят во главе народов южной части Южной Америки.

Не меньший романтический интерес представляет группа народов - племенные группы пуэльче и теуэльче, образующие патагонскую расу, чей высокий рост, преувеличенный воображением первооткрывателей, сделал из них расу гигантов. Как и пампейские племена, они рано становятся всадниками, мастерски владея боласом; не имея постоянных деревень и не занимаясь сельским хозяйством, они остаются конными кочевниками южных равнин. Она на Огненной Земле представляют собой неэкваториальную, а также не использующую каноэ ветвь патагонской расы. Совершенно иными являются народы каноэ южного архипелага, алакалуф и яган. Эти народы разделяют с австралийскими неграми, ботокудо и еще с одной или двумя группами людей репутацию представителей самого низкого уровня человеческого интеллекта и достижений. Долгое время считалось, что они безнадежно испорчены, хотя это суждение несколько пересматривается перед лицом достижений миссионеров, работающих среди них. И все же в области этнологии найдется немного более ярких контрастов, чем тот, что существует между культурой народов Тихоокеанского архипелага Северной Америки с их развитым обществом, искусством и мифологией и умственно отсталыми и культурно нищими дикарями островного региона Австралийской Америки.

II. ЭЛЬ-ЧАКО И ПАМПЕАНЫ

В классификации д'Орбини пампейская раса делится на три группы. Самая северная из них - моксейская, включающая племена в верховьях Мадейры. Следующая на юг - чикитская ветвь, центр которой находится на границе между верховьями Мадейры и рек Парагвай и Пилкомайо, текущих на юг; таким образом обозначается разделение Амазонской и Ла-Платской систем. К югу от них находится главная пампийская ветвь, северная часть которой представлена тоба, ленгуа и другими народностями Чако; центральная часть - мокоби, абипоне и чарруа из Уругвая (которых другие власти объединяют с бразильскими народностями); южная часть - пуэльче и теуэльче, или собственно патагонцы. Что касается пампейской ветви, то эта группировка соответствует представлениям, которые до сих пор приняты.

Д'Орбини приводит скудные сведения о мифических верованиях индейцев пампейских племен, однако некоторые из них представляют более чем обычный интерес. Так, о матагуайя он говорит[204], что они считают затмения следствием того, что большая птица с распростертыми крыльями нападает на затмеваемую звезду, что согласуется с широко распространенными южноамериканскими представлениями; так, например, в представлении чикитеев, записанном отцом Фернандесом, затмевающаяся луна омрачается собственной кровью диких собак. Еще более интересным является утверждение, взятое из *"Истории Парагвая"* Гевары, что мокоби считают Южный Крест изображением реи, преследуемой собаками. Именно в таком виде Великий Вейн интерпретируется в Северной Америке; вплоть до северной Гренландии он представляется в виде медведя или оленя, преследуемого собаками или охотниками. Приводятся также фрагменты космического мифа мокоби: Солнце - мужчина, Луна - женщина. Однажды, давным-давно, Солнце упало с неба. Мокоби подняли его и снова поместили на небо, но оно упало во второй раз и сожгло все леса. Мокоби спаслись, превратившись в кайманов и других земноводных. Мужчина и женщина залезли на дерево, чтобы спастись, пламя опалило их лица, и они превратились в обезьян..... Эта сказка, очевидно, связана с циклом героев, версиями которого являются истории Бакаири и Юракаре.

Но среди индейцев этого региона именно об абипоне, соседях мокоби, наши знания наиболее полны благодаря классическому повествованию Мартина Добрижоффера[205], который в XVIII веке в течение восемнадцати лет был миссионером-иезуитом в Парагвае. В целом рассказ Добрижоффера об абипоне настолько близко соответствует тому, что сегодня известно об индейских идеях - анимизме, шаманизме, некромантии, а в их собственном регионе - вере в ягуаров и тому подобное, - что он представляет ценность скорее для проверки, чем для интерпретации. В области религии отца интересуют скорее суеверия, чем мифы, о которых он почти ничего не рассказывает. Его комментарии, однако, имеют свойство индивидуальности, что придает совершенно драматическую остроту его повествованию о встрече двух умов - иезуита и дикаря.

"Haec est summa delicti, nolle recognoscere quem ignorare non possit", - это слова Тертуллиана из его *"Апологии за христиан"*. Богословы единодушно отрицают, что любой человек, обладающий разумом, может, не совершая преступления, оставаться в неведении о Боге сколь угодно долгое время. Это мнение я горячо отстаивал в Кордовском университете, где я закончил четырехлетний курс теологии, начатый в Граце в Штирии. Но каково же было мое изумление, когда, переехав оттуда в колонию абипонов, я обнаружил, что весь язык этих дикарей не содержит ни одного слова, выражающего Бога или божество. Чтобы обучить их

религии, пришлось позаимствовать испанское слово, обозначающее Бога, и вставить в катехизис *Dios espat coagarik*, Бог - творец вещей". Далее он рассказывает, как, расположившись лагерем на открытой местности с группой индейцев, когда безмятежное небо радовало глаз своим мерцанием звезд, он завел разговор с касиком Ичоалай: "Вы видите великолепие небес с их великолепным расположением звезд? Кто может предположить, что все это создано случайно?... Кто может быть настолько безумен, чтобы вообразить, что все эти красоты небес являются следствием случайности, и что обороты и превратности небесных тел регулируются без руководства всеведущего разума? Кого ты считаешь их создателем и правителем?" "Отец мой, - ответил Ичоалай, - наши деды и прадеды созерцали землю в одиночестве, заботясь лишь о том, есть ли на равнине трава и вода для их лошадей. Они никогда не беспокоились о том, что происходит на небесах и кто является создателем и правителем звезд".

Такое непонимание богословских вещей казалось миссионерам аргументом в пользу недочеловеческой природы индейцев, и Добрижоффер, заметив, что Павел III был вынужден издать буллу, в которой он объявил индейцев настоящими людьми, способными понимать католическую веру и принимать ее таинства, продолжает утверждать, что они на самом деле разумные человеческие существа, несмотря на эту невероятную плотность. И затем он продолжает: "Я сказал, что абипоны достойны похвалы за их смекалку и силу ума; но, устыдившись своей слишком поспешной похвалы, я отказываюсь от своих слов и объявляю их глупцами, идиотами и безумцами. Вот доказательство их безумия! Они не знакомы с Богом и с самим именем Божиим, но при этом ласково приветствуют злого духа, которого они называют *Ахарайгичи*, или *Квивет*, с титулом дедушки, *Гроаперики*. Они объявляют его своим дедушкой и дедушкой испанцев, но с той разницей, что последним он дарит золото и серебро и прекрасные одежды, а им передает доблесть". Здесь губы читателя начинают мерцать от удовольствия, - легко увидеть дьявола под маской странных богов! Отец Добрижоффер продолжает: "Абипоны считают Плеяды изображением своего деда; а поскольку это созвездие в определенные периоды исчезает с неба Южной Америки, то в таких случаях они полагают, что их дед болен, и ежегодно испытывают опасения, что он умрет: Но как только эти семь звезд снова становятся видны в мае, они приветствуют своего деда, словно вернувшегося и восстановившегося после болезни, радостными криками, праздничными звуками труб и дудок, поздравляя его с восстановлением здоровья. Мы благодарны тебе, и ты наконец-то вернулся? Ах! Ты счастливо выздоровел! Такими восклицаниями, выражающими их радость и глупость, они наполняют воздух".

Добрижоффер посвящает эрудированную и забавную главу "Предположениям, почему абипоны принимают Злого Духа за своего Деда, а Плеяды - за его изображение"; в ней, не найдя объяснения в Писании, он приходит к выводу, что культ в конечном итоге пришел из Перу (знание Бога перуанцы не получили вместе с ним, поскольку "порок усваивается легче, чем добродетель"). На самом деле культ Плеяд распространен по всей Бразилии, и их сезонное появление становится поводом, как рассказывает Добрижоффер, для великого праздника опьянения и радости, настоящей Дионисии. И вряд ли стоит сомневаться в том, что абипоне, как свидетельствуют их собственные традиции, пришли с севера, вероятно, из Чако. Именно современному миссионеру Барбруку Граббу, который провел в Чако еще больше времени, чем иезуит среди абипоне, мы обязаны более полной интерпретацией идей, набросанных Добрижоффером. Индейцы Чако - почти нетронутые дикари, как ни один другой народ на земном шаре, поэтому их верования, по сути, незагрязнены.

Мифология племен Чако, говорит Грабб,^[206] основана на идее Творца, которого символизирует жук. Сначала была создана материальная вселенная; затем Жук-Творец

послал из своего отверстия в земле расу Первых Существ, которые некоторое время правили всем. Затем из глины, которую жук выбросил из своей норы, он сформировал мужчину и женщину, которые соединились, как сиамские близнецы. Они подверглись преследованию со стороны предшествующих им существ, после чего Жук разделил их и наделил способностью к размножению, отчего мир был заселен и пришел в свое нынешнее состояние.

Следует ли отождествлять Первых Существ, враждебных человеку, с Килихамой, классом природных демонов, Грабб не уточняет. Однако он описывает многочисленные формы этих демонов: белого Килихаму, который свистит в своем маленьком суденышке на болотных водах; мальчика Килихаму с огоньками на каждой стороне головы; вороватого Килихаму; и самого страшного из всех демонов, огромного роста и чрезвычайно худого, с глазами как огненные шары, появление которого предвещает мгновенную смерть. Кроме этих демонов, сильным страхом пользуются афангак, призраки людей, а также призраки животных, которых тоже следует опасаться, хотя, что любопытно, ни рыб, ни змей. Предполагается, что Млечный путь - это путь Килихамы, некоторые из которых в виде больших белых птиц, как считается, ждут удобного случая, чтобы спуститься в тела людей. С Галактикой связан и весьма любопытный погребальный обычай: когда человека кладут на землю (иногда еще до того, как умирающий испустил последний вздох), в боку тела делают надрез и вставляют раскаленные камни; считается, что эти камни поднимаются в Млечный путь, где ждут возможности обрушиться на того (волшебника или другого), кто стал причиной смерти. "Поэтому индейцы очень пугаются, когда видят падающую звезду". Считается, что вихри - это прохождение духов, а вся метеорологическая сфера полна предзнаменований, - радуга, как ни странно, воспринимается как змеевидное чудовище, являясь скорее знаком беды, чем дугой надежды.

О Плеядах Грабб говорит, что они известны под двумя названиями - Гора на юге и Держатели вместе. "Их восход связан с началом весны, и в это время устраиваются пиры, как правило, явно аморального характера". То, что они называют созвездие Аксак, Дед, по мнению миссионера, не связано с тем, что оно является образом или воплощением дьявола (как предполагал Добрижоффер относительно аналогичного абипонского обычая). Аксак - это скорее термин, применяемый к любому человеку или вещи, чья природа не вполне понятна или с кем связана сила и власть: "что самое главное, они называют жука-творца *аксаком*". Грабб заключает: "По моему мнению, утверждение Добрижоффера о том, что абипоны считали себя потомками или, возможно, творением своего "дедушки-дьявола", является не более и не менее чем широко распространенной традицией, согласно которой человек был создан жуком, и, следовательно, их родоначальник, вместо того чтобы быть дьяволом, был скорее созидающим богом". Возможно, в конце концов Тертуллиан прав.

Миссионер также говорит о "замечательной теории", которой придерживаются индейцы, что среди звезд есть страны, похожие на их собственные, с лесами и озерами, которые он объясняет либо сказками о мираже, либо "детским представлением о том, что небо твердое". Разумеется, "детское представление" - это всего лишь еще один пример концепции, преобладающей среди туземных племен двух Америк вплоть до северной Гренландии; наряду с этим представлением существует представление о подземном мире, куда спускаются призраки, которое он упоминает в другом месте как характерное для Чако, - хотя его рассказ об их различных представлениях о местах обитания мертвых достаточно хорошо показывает, что эти дикари-теоретики так же неопределенны в определении места обитания теней, как и сам Гомер.

III. АРАУКАНЫ

Арауканские, или аука, племена, среди которых мапуче, пехуэнче и уиличе являются наиболее важными, а южные чоно и чилоэ - отдаленными ответвлениями, - это аборигены южных Анд, населяющие оба склона гор, простирающиеся до моря со стороны Тихого океана и до Патагонских равнин со стороны Атлантики. Из всех крайних австралийских индейцев они представляют доколумбову культуру, хотя очевидно, что к моменту появления белых процесс аккультурации происходил недавно, в результате контакта с цивилизациями инков и кальчаки. Вся группа арауканов была организована в конфедерацию с четырьмя основными подразделениями, объединившимися для общей обороны, - организация, очень похожая на конфедерацию ирокезов в Северной Америке, и столь же эффективная; ведь арауканы не только остановили агрессию инков с юга, но и успешно противостояли испанцам, заняв уникальное место в истории американских аборигенов, контактировавших с белой расой. По образу жизни арауканы изначально мало чем уступали своим соседям-патагонцам, но в результате контактов с северными народами Анд их северная ветвь к приходу испанцев приобрела зачаточное земледелие, гончарное и ткацкое искусство, некоторые навыки работы с золотом и серебром и привычку одомашнивать гуанако - и эта культура постепенно распространялась на юг. Однако в целом арауканская культура представляет собой резкий спуск, отмеченный границами империи инков.

Романтическая история арауканов, и особенно их героические войны с испанцами, естественно, привлекли к ним необычайное количество исторических и антропологических исследований, поэтому литература по ним весьма обширна. *История* Молины, написанная в середине XVIII века, является самой известной работой в этой области и, в некотором смысле, классическим изложением арауканских институтов, хотя по объему и точности она была вытеснена более поздними работами, в первую очередь Хосе Медины и Томаса Гевары. [207] Первый том великой *"Истории цивилизации Араукании"* последнего посвящен "Антропологии Арауканы", и в нем приводится краткое описание туземного пантеона.

Первым из богов является Пиллан, часто рассматриваемый как арауканский эквивалент Тупана из лесных районов Бразилии, бог грома и дух огня. "Эта концепция представляет собой продолжение доисторической идеи, рассматривающей огонь как жизненный принцип, доведенной до поклонения ему как невидимой и личной силе... силы природы, такие как эта, персонифицированы в сознании варвара". Пиллан, однако, хотя и личная, но и коллективная сила: касики во время своей смерти и воины, павшие в бою, переходят в категорию пилли, одни превращаются в вулканические силы, другие возносятся к облакам. "Из этого источника, - говорит Гевара, - происходит вера, сохранившаяся почти до наших дней, что буря - это битва между их предками и их врагами, и обычай поощрять своих и порицать других в зависимости от поворота битвы: если тучи движутся на юг, победа принадлежит представителям их расы; если на север - страну испанцев - они полагают, что победа будет за последними"... Неизбежно вспоминается телесная гроза в *"Юлии Цезаре"*.

"Яростные огненные воины сражались на облаках,
В рядах и эскадронах и в правильной форме войны,
Которые Капитолий кровью окропили;
Шум битвы разносился в воздухе,
Лошади ржали, умирающие стонали,
И призраки вопили и визжали на улицах".

Пиллан, как верховный бог воинственного народа, естественно, считался богом войны. "Они устроили его жилище, - говорит наш автор, - во всех тех местах, откуда раздается гром: на гребне высоких гор, в облаках и в вулканах, извержения которых так часто сопровождаются электрическими явлениями". Имя божества, по сути, сохранилось в названиях различных вершин.

Молина[208] утверждает, что слово Pillan происходит от *pilli*, что означает "душа", и что бог имеет различные атрибутивные обозначения, такие как Дух Неба (Guenu-pillan), Великое Существо, Громовержец; и наряду с ними, подозрительно европейскими, такие эпитеты, как Создатель, Всемогуший, Вечный. В целом, небезосновательно предположить, что истинное исконное значение этого слова - "таинственная сила", а сама идея относится к группе представлений о полупантеистической природной силе, наиболее известными именами которой являются Ваканда и Манито.

То, что Пиллан стоит во главе иерархии природных сил, - единодушное свидетельство авторитетов. Молина считает, что правительство Пиллана построено по образцу арауканской конфедерации. Он - великий вождь невидимого мира, имеющий в подчинении своих верховных вождей и подчиненных вождей для ведения космических дел. Как и у большинства примитивных народов, подавляющее большинство этих низших божеств считаются скорее злобными или, по крайней мере, опасными, чем благотворными силами. Уэкуву (Гуэкубу, в Молине) - группа демонов, способных принимать формы животных и людей. Индейцы "приписывают природные явления непримиримой ненависти этих агентов Пиллана. Они засевают поля гусеницами, ослабляют животных болезнями, сотрясают землю и пожирают рыбу в реках и озерах". Уэкуву с большой точностью соответствует понятию демона". Злом также является Эпунамун (которого Молина считал богом войны, видимо, на основании заявления падре Оливареса о том, что он председательствовал на военных советах, где "хотя они не доверяют его советам, они часто следуют им, вместо того чтобы оскорбить неповиновением"). Эпунамун представлен с деформированными ногами, и, вероятно, он принадлежит к той необычной группе южноамериканских чудовищ-богов, у которых ступни вывернуты или колени сгибаются назад. Черруве - духи или посланники падающих звезд и комет, изображаемые (в угоду средневековому европейцу) в виде человекообразных змей. Похожим образом выглядит и Ихуаивилу, семиголовое огненное чудовище, обитающее в вулканических районах. Меулен представляется отнюдь не благожелательным божеством, каким его считал Молина; он - дух вихря, исчезающий в земле в виде ящерицы, когда вихрь рассеивается; в современном фольклоре он предстает как Эль Дестоланадо, пожирающий всех детей, которые переходят ему дорогу.

Категория демонических существ отнюдь не исчерпывается этими силами ветра и огня. Старые чилийские мифы полны составных и метаморфозных чудовищ и ведьм, многие из которых перешли к современному крестьянству, так что теперь зачастую невозможно определить, какие элементы являются родными, а какие - привнесенными. Многие из них до сих пор носят родные имена. Перимонтум - фантом, появляющийся из потустороннего мира, чтобы сообщить о каком-то необычном событии. Ам - призрак убитого человека; алхуэ - озорной призрак, чья забава - пугать людей. Колоколо - маленькое, невидимое или подземное животное или птица, чей крик "коло-коло!" иногда слышен; любой, кто выпьет его слюну, умрет. Негурувилу, или Гиривило, - кошкоподобное чудовище, вооруженное хвостом с когтями; обитает в глубинах вод, откуда выходит убивать людей и животных, принимая змеевидную форму, когда накрывает их. Существует множество других водных чудовищ, одни из которых морские, другие земноводные, причем самые разнообразные их формы встречаются, естественно, среди чилийцев южного архипелага. Эль-Калеуче, лодка-

колдунья, интересна тем, что здесь, на далеком тихоокеанском юге, она представляет собой почти то же самое, что можно назвать выходом на поверхность аналогичных представлений, встречающихся у эскимосов и пелагических племен северо-западного побережья. Лодку-колдунью можно увидеть ночью, освещенную, и она уносит рыбаков к сокровищницам на дне моря. Еще одно чудовище этого региона - Камахуэто, способное разбивать большие лодки; а Куэро, известный арауканцам как Трелькехуэкуве, представляет собой нечто вроде огромного осьминога, чьи руки заканчиваются когтями, а уши покрыты глазами; он обладает огромной силой расширения и сжатия, захватывает и убивает всех, кто попадает в его поле зрения; когда он выходит на берег, чтобы позагорать, и хочет вернуться в свою стихию, поднимается шторм, который толкает его в воду. Уаилепень, или Гуалипен, имеет форму телячьей головы с деформированными ногами; он выходит из ручьев и водоемов туманными утрами и пугает беременных женщин, отчего их дети рождаются уродливыми. Имбунче - чудовища, в которых превращаются младенцы, украденные ведьмами; Трауко - старая ведьма, появляющаяся в облике ребенка и обладающая повадками инкуба; Pihuicheñ, или Píguichén, - вампироподобная змея, которая может превращаться в лягушку, кровопийца и приносящая смерть; Chonchoñ, вампир в виде человеческой головы, чьи огромные уши служат крыльями для ночных полетов, напоминает странствующие головы, которые составляют столь важную группу жуликов на североамериканском континенте.

С таким количеством демонов, окружающих их, нет ничего удивительного в том, что для современного чилийского крестьянина дьявол не является интересной личностью в народной мифологии, как говорит нам сеньор Видуэнта Чифуэнтес,^[209] играющий роль, совершенно уступающую роли местных демонов. Благодетельные силы редко встречаются в арауканском пантеоне. Пиллан может рассматриваться в этом свете, как и Нгунемапун, высшая сила, признанная современными арауканами, говорит Гевара, хотя и не упоминаемая в старых хрониках. Он кажется дублетом Пиллана и может представлять собой эпитет этого бога или даже еще более высокую силу, к которой раньше обращались с призывами, которые испанцы считали адресованными Пиллану. Как и последний, Нгунемапун обитает на высоких горах, обладает способностью становиться невидимым и имеет привычный облик воина. Благосклонен также Хуитранальхуэ, друг чужеземцев и защитник стад от воров.

Любопытной особенностью религии арауканов является отсутствие какого-либо культа солнца. Возможно, это связано с тем, что солнце было великим божеством их врагов, инков; так что даже если его и почитали в первобытный период, оно могло деградировать после поражения инков по тому же принципу, который заставил племя Флориды установить культ дьявола, потому что он был врагом испанца. Тот факт, что арауканы измеряли солнечный год, который они делили на двенадцать месяцев по тридцать дней в каждом, добавляя пять интеркальных дней или эпагоменов, доказывает наличие культа солнца. Молина говорит нам, что они начинали свой год сразу после декабрьского солнцестояния, которое они называли Голова и Хвост года, а июньское солнцестояние - Разделитель года. Добрижоффер говорит, что пикунче, или молуче (арауканцы), как и пуэльче, не имели имени для Бога.^[210] "Все блага, которыми они обладают или желают, они приписывают солнцу, и солнцу они молятся о них"; и один из их жрецов, по его словам, когда ему сказали о Боге, сказал: "До этого часа мы не знали и не признавали ничего более великого и лучшего, чем солнце". Это, безусловно, указывает на вероятность того, что в первобытные времена солнце было арауканским богом, хотя, судя по всему, в более позднем пантеоне место небесного светила заняла луна. Ее древнее имя, Анчимальгуэн, означает, по словам Гевары, Женщина (то есть

жена) Солнца; современная форма - Анчимальен. По словам летописцев, ее умоляют в бедах и восхваляют в процветании. Иногда Анчималлен приносит дурные предзнаменования, появляясь ночью в виде бродячего гуанако и заманивая путников в тщетную погоню; но она также служит для предупреждения о врагах и отпугивания злых духов. Молина высказывает очень интересное предположение, а именно, что все женские силы невидимого мира образуют класс благодетельных нимф под названием *Amchi-malghen*. "Нет ни одного арауканца, который бы не представлял, что у него на службе есть одна из них. *Nien cai gni Amchi-malghen*, "Я держу свою нимфу неподвижно", - обычное выражение, когда они добиваются успеха в каком-либо деле".

Мифические сказания арауканцев (судя по скудным материалам) относятся к классу тех, что распространены в соседних регионах, - космогония, в которой вулканические силы уничтожают мир огнем, а потоп приводит к гибели всех, кроме немногих, кто бежит к трехконечной горе Тегтег, горе Левина, которая движется по водам; цикл о героях, в котором два брата, Конкель и Педиу, выступают в роли преобразователей; есть истории о Небе-мире над головой и об островах мертвых на берегу моря.^[211] Одним из самых интересных элементов их мифологии является их версия часто повторяющегося представления о гибельном пути в обитель ушедших. Старуха в виде кита уносит душу в море, но перед прибытием в арауканский Аид он должен заплатить пошлину за прохождение узкого пролива, где сидит другая злобная карга, которая требует глаз с любого бедняги, которому нечем заплатить.

IV. ПАТАГОНЦЫ

Немногие народы пользовались славой без особых на то оснований, как патагонские индейцы, и немногие мифы получили более широкое распространение, чем миф о том, что Патагония была родиной расы гигантов. На самом деле теуэльче - люди крупного телосложения, вероятно, в среднем выше шести футов; они отличаются большим развитием, особенно верхней части тела. Кин утверждает, что они занимают второе место по размерам среди южноамериканских народов, уступая лишь бороро. Возможно, это связано с тем, что первыми мореплавателями в этом регионе были выходцы из Южной Европы, сами невысокого роста, что и породило миф о патагонских гигантах. Пигафетта,^[212] главный летописец плавания Магеллана, говорит об одном из этих "гигантов", что он был "так высок, что наши головы едва доходили ему до пояса", а анонимный "генуэзский лоцман", оставивший отчет о том же плавании, сообщает, что там, где они зазимовали в 1520 году, "жили люди, похожие на дикарей, и мужчины от девяти до десяти пролетов в высоту, очень хорошо сложенные". Действительно, возможно, что рост современных теуэльче несколько изменен по сравнению с ростом *патагонцев* ("капитан назвал этот вид людей Патагом", - писал Пигафетта); ведь с середины XVIII века теуэльче были конным народом, живущим, можно сказать, верхом на лошадях; и один недавний наблюдатель говорит о них, что "нижние конечности иногда разочаровывают, будучи, по сути, нижними конечностями расы всадников". Такое влияние вполне могло привести к небольшому уменьшению среднего роста по сравнению с тем, который был во время первых наблюдений.

Ни в каком другом отношении патагонцы не примечательны. Раса делится на два больших подразделения: северных пуэльче и теуэльче из самой Патагонии, которые сейчас оба являются конными народами. Через Магелланов пролив, в восточной части Огненной Земли, обитают оны, все еще пешая ветвь патагонской расы.

Патагонцы - вялый и мирный народ, вполне самодостаточный, когда предоставлен сам себе, и на юге мало затронутый искусством цивилизации. За исключением изменений, которые

внесло в их жизнь появление лошадей, описание генуэзского лоцмана по сути верно и по сей день:[213] "У них нет домов; они только кочуют с места на место... и едят мясо почти сырым: они все лучники и убивают много животных стрелами, а из шкур делают одежду..... Где застанет их ночь, там они и спят; они носят с собой своих жен со всем имуществом, которым владеют".

Сведения о религии патагонцев скудны; возможно, потому, что скудно само идейное содержание их верований, ведь авторитеты сходятся во мнении, что они медлительны и не наделены воображением. Немногочисленные сведения, приводимые Пигафеттой, летописцем путешествия Магеллана, имеют, конечно, трогательную предысторию. По его словам, двух "гигантов" заманили на корабль и там, пока их развлекали, заковали в кандалы, намереваясь показать их кастильскому королю. "Когда они увидели, какой фокус с ними сыграли, они начали бесноваться и брыкаться, как быки, и очень громко кричали *Сетебосу*, то есть великому дьяволу, чтобы он помог им". Именно из этого отрывка Шекспир почерпнул свою концепцию бога Калибана. Пигафетта добавляет, что меньшие дьяволы, подчиняющиеся Сетебосу, называются Челеуле. "Этот человек, который был с нами на корабле, сказал нам знаками, что он видел дьяволов с двумя рогами на голове и длинными волосами до ног, которые извергали огонь из своих ртов и крестцов", - но вряд ли можно сомневаться, что воображение мореплавателей было здесь сильным толкователем знаков. Описание верований патагонцев, сделанное Добрижоффером в XVIII веке, по сути, совпадает с описанием Причарда в XX веке. [214]"Все они знакомы с дьяволом, которого они называют Баличу [*Валичу*, *Гуаличу* - варианты, встречающиеся в других источниках]. Они верят, что существует бесчисленная толпа демонов, главного из которых они называют Эль Эль, а всех низших - Квезубу [вероятно, форма арауканского *Хуэкуву*]. Однако они считают всех демонов враждебными и вредоносными для человеческой расы, а также порождением всего зла, поэтому относятся к ним с ужасом и отвращением". Далее Добрижоффер утверждает, что пуэльче и арауканские пикунче одинаково почитают Солнце, что указывает на близость верований этих двух групп, которые, вероятно, хотя бы отдаленно связаны между собой. Он продолжает: "Патагонцы называют Бога *Soychù* [*Soucha* - вариант Пеннанта], то есть то, что нельзя увидеть, что достойно всяческого почитания, что не живет в этом мире; поэтому они называют мертвых *Soychuhèt*, людей, которые живут с Богом за пределами мира. Похоже, что они придерживаются двух общих принципов с гностиками и манихеями, поскольку говорят, что Бог создал как добрых, так и злых демонов. Последних они очень боятся, но никогда не поклоняются им. Они верят, что каждый больной одержим злым демоном; поэтому их врачи всегда носят с собой барабан с нарисованными на нем фигурками дьяволов, которыми они бьют по постели больных, чтобы изгнать из тела злого демона, который вызывает расстройство".

Описание Причарда ничего к этому не добавляет.[215] Религия индейцев состоит "в старых простых верованиях в добрых духов и дьяволов, но главным образом в дьяволов..... Главенствующий Дух Зла называется Гуаличо. И он пребывает в качестве вечно присутствующего ужаса за их странной, свободной и суеверной жизнью. Они проводят немалую часть своего времени, спасаясь от его гнева или умиливляя его. Проснувшись на рассвете, вы можете увидеть, как группа индейцев внезапно поднимается, садится на лошадей и галопом несется через пампу, завывая и жестикулируя. Они просто отпугивают Гуаличо от их палаток и возвращаются в его убежища в Кордильерах - диких и непроходимых горах, где он и его подчиненные демоны стонут в избранных местах долгими ночами". Добрый дух Техуэльче, говорит Причард, гораздо более сдержан. Давным-давно он сделал одну попытку принести пользу человечеству, когда создал животных в пещерах "Божьего холма" и дал их своему народу в пищу, но с тех пор он не проявляет особого интереса к

земным делам. О практиках шамана техуэльче - возможно, нововведении со времен Добрижоффера - Причард приводит странный пример, рассказанный другим белым наблюдателем: "Посреди ровной белой пампы виднелись две фигуры на скачущих лошадях. Подойдя ближе, мы увидели, что один из них - мужчина, одетый в *чирипу* и *капа*, в которых преобладал коричневый цвет. Он сидел на мощной лошади *кебруно* с тяжелой шеей, стремяна у него были серебряные, а снаряжение из сыромятной шкуры выглядело нарядным и добротным. Когда он скакал, то кричал изо всех сил, издавая серию самых ужасных и пронзительных воплей. Но как ни странна была эта дикая фигура, его спутник, жертва или добыча, был еще более странным и поразительным. На древнем *дзайно* сидела маленькая смуглая девушка, чей вид был до крайности жалок и убог. Она ехала абсолютно голая, на груди, лице и конечностях виднелась сыпь, вызванная каким-то воспалительным заболеванием, а напряженные, открытые глаза с тяжелыми веками смотрели вперед через лиги пустой заснеженной равнины. Вскоре мужчина удвоил свой рев и, налетев на *дзайно*, заставил его еще больше ускориться и испугаться. Всю эту сцену можно было принять за древнюю варварскую и отвратительную форму наказания, тогда как на самом деле это был встревоженный индейский отец, пытавшийся, по его представлениям, вылечить свою дочь от кори!" Дьяволы, как известно, не любят шума и холода, говорит Причард; отсюда и неудачливая пациентка, не имеющая ни малейшей защиты, и "почти невероятный шум, поднятый старым джентльменом на темно-коричневой лошади".

Д'Орбиньи говорит[216] о техуэльче, что "они скорее боятся, чем почитают своего Ачеканет-канета, по очереди гения зла и гения добра", а о пуэльче, что, как и патагонцы, верят в гения зла по имени Гуаличу, или Арракен, который иногда становится благосклонным, не нуждаясь в молитве. Фолкнер (цитируется Кингом в "*Путешествии Бигля*", т. ii, с. 161) упоминает "во главе своих добрых божеств" Гуаяракунни, повелителя мертвых. "Они считают, - говорит он, - что добрые божества обитают в огромных пещерах под землей, и что когда индеец умирает, его душа отправляется жить к божеству, которое возглавляет его конкретную семью. Они верят, что их добрые божества сотворили мир и что сначала они создали индейцев в упомянутых подземных пещерах; дали им копья, лук и стрелы, а также шары [*bolas*], чтобы сражаться и охотиться, а затем отправили их добывать себе пропитание. Они воображают, что божества испанцев создали их подобным образом, но вместо копий, луков и т. д. дали им ружья и мечи. Говорят, что, когда были созданы звери, птицы и мелкие животные, из пещер сразу же вышли более ловкие; но быки и коровы, которые появились последними, так напугали индейцев при виде их рогов, что они завалили входы в свои пещеры большими камнями. Это серьезная причина, по которой в их стране не было черного скота, пока его не завезли испанцы, которые, что более разумно, выпустили их из своих пещер".

Более поздний рассказ о родственном, если не том же самом мифе приводит Рамон Листа.[216] В этой версии героя-создателя зовут Эль-Лаль. "Эль-лал появился на свет странным образом. Его отец Носджтей (своего рода Сатурн), желая поглотить его, вырвал его из чрева матери. Своим спасением он был обязан вмешательству *тергерра* (грызуна), который унес его в свою пещеру, куда отец тщетно пытался проникнуть. Узнав от знаменитого грызуна свойства различных растений и направления горных троп, Эль-Лаль сам изобрел лук и стрелы, и с этим оружием начал борьбу с дикими животными - пумой, лисой, кондором - и победил их всех. Но отец вернулся. Забыв о прошлом, Эль-Лал научил его обращаться с луком и пращей и с радостью показал ему трофеи погони - панцирь черепахи, крылья кондора и т. д. Носджтей поселился в пещере и вскоре стал ее хозяином. Верный своим свирепым инстинктам, он хотел убить своего сына; он пошел за ним через Анды, но, когда добрался до него, увидел, что между ним и его сыном встал густой лес. Эль-Лал спасся; он спустился на равнину, которая тем временем была заселена людьми. Среди

них был великан Гоши-е, пожиравший детей; Эль-лал попытался сразиться с ним, но тот был неуязвим; стрелы разбивались о его тело. Тогда Эль-Лал превратился в овода, вошел в живот великана и смертельно ранил его своим жалом. Только совершив все эти подвиги и зарекомендовав себя ловким охотником, Эль-Лаль задумал жениться. Он попросил руки дочери Солнца, но она не сочла его достойным ее и уловкой избежала его.

Разочаровавшись, Эль-Лал решил покинуть землю, где, по его мнению, его миссия была закончена, так как человек, появившийся в это время на равнине и в горных долинах, научился у него пользоваться огнем, оружием и т. д. Перенесенный на крыльях лебедя через океан на восток, он нашел вечный покой на зеленеющем острове, который возвышался среди волн в тех местах, где стрелы, выпущенные им, падали на поверхность воды".

Эта космогония относится к хорошо знакомому первобытным индейцам типу. Далее Фолкнер в цитируемом отрывке описывает верования патагонцев в отношении судеб человеческих душ: "Некоторые говорят, что звезды - это старые индейцы; что Млечный путь - это поле, где старые индейцы охотятся на страусов [скорее всего, этот миф связан с Южным Крестом, как, по словам Гевары, у индейцев Парагвая, и как в Северной Америке - с Ursa Major], и что Магеллановы облака - это перья страусов, которых они убивают. У них есть мнение, что творение еще не исчерпано, и не все оно еще вышло на дневной свет этого верхнего мира. Волшебники, бьющие в свои барабаны и гремящие мешками из шкур, наполненными ракушками или камнями, делают вид, что видят другие области под землей. Предполагается, что при каждом волшебнике присутствуют знакомые духи, которые сообщают сверхъестественную информацию и исполняют волю фокусника. Они верят, что души их волшебников после смерти попадают в число этих демонов, называемых Валичу, которым приписывается любое зло или неприятное событие".

Mutatis mutandis это описание прекрасно подходит к шаманским верованиям и практикам Полярного Севера, и Причард не без основания указывает на существенную аналогию между австралийскими и бореальными аборигенами Америки. Замените каяк на лошадь, тюленя на гуанако, с такими различиями в привычках, как эти, и различия двух народов (психологические, ведь надо признать, что по росту они антиподы) станут незначительными. Конечно, их верования почти идентичны: благодетельный, но ненадежный податель пищи; множество злобных и опасных сил ветра и погоды; небесный и подземный мир, где души охотников выполняют свое земное призвание; волшебники, обладающие фейским зрением, и знахари с барабанами. Безусловно, это представляет собой базовый пласт индейских представлений на территории обеих Америк, простейшую форму американского религиозного мифа; но, несомненно, есть драматическая уместность в том, чтобы найти эту простейшую форму, почти в ее первой чистоте, на широких крайних точках двух континентов.

Путешествовали ли эти концепции от полюса к полюсу? Или они являются отдельными вдохновениями для универсальной человеческой природы из никогда не меняющейся окружающей среды? Эту загадку нелегко решить; ведь хотя нетрудно представить, что неродственные народы по отдельности формируют представление о том, что люди и животные рождаются из чрева Земли, или что образ их собственных охотничьих отрядов записан в созвездиях - ведь, как замечает Молина, не один народ "регулировал небесные вещи земными", - все же странно находить такие конкретные соглашения постоянными от широты к широте на всем полушарии.

V. ФУЭГИАНЦЫ

Племена яган и алакалуф, населяющие Огненную Землю и прилегающий архипелаг, имеют незавидное право считаться самыми низкими из человеческих существ как по уровню

культуры, так и по возможностям развития. Ранние мореплаватели считали их не более чем животными и, к сожалению, часто обращались с ними не лучше. Даже Дарвин, глядя на них взглядом натуралиста, видел в их присутствии лишь раздражение и давал мрачную оценку их способностям. "Нас всегда очень удивляло то, что многие вещи, даже такие, как лодки, использование которых должно было быть очевидным, были малозаметны или, скорее, вообще отсутствовали. Простые обстоятельства, такие как белизна наших шкур, красота алой ткани или голубых бус, отсутствие женщин, наша тщательность в умывании, вызывали их восхищение гораздо больше, чем такой грандиозный или сложный объект, как корабль".^[218] Дарвин, однако, отметил, что индейцам было присуще чувство справедливости в торговле, а когда миссионеры поселились среди них, проявились и другие хорошие качества. Томас Бриджес, который много лет жил с ягганами в качестве миссионера, писал о них в 1891 году: "Мы видим, что туземцы работают хорошо и с удовольствием, когда уверены в адекватном вознаграждении. Они стригут наших овец, делают заборы, выпиливают доски и брусья всех видов, хорошо работают киркой и лопатой, являются хорошими лодочниками и приятными компаньонами". С таким признанием того, кто долго жил с ними, вряд ли можно сомневаться в том, что яганы лучше, чем о них принято говорить, - действительно, они совсем не те дети природы, которых следует ожидать от небезобидных анекдотов о Йорке Минстере и Джемми Баттоне, рассказываемых во время плавания *"Бигля"*.

"Джемми Баттон, - рассказывает капитан Фицрой,^[219] - был очень суеверен и верил в предзнаменования и сны. Он не говорил об умерших людях, серьезно покачивая головой: "Нехорошо, нехорошо говорить; в моей стране никогда не говорят о мертвецах". Находясь в море, на борту *"Бигля"*, примерно в середине 1832 года, он рассказал однажды утром мистеру Байно, что ночью какой-то человек подошел к его гамаку и прошептал ему на ухо, что его отец умер. Мистер Байно пытался рассмешить его, но безуспешно. Он полностью верил, что так оно и есть, и придерживался этого мнения вплоть до того момента, как нашел своих родственников в канале Бигль, когда, к сожалению, узнал, что его отец умер несколько месяцев назад. Он не забыл напомнить мистеру Байноу (своему самому доверительному другу) об их прежнем разговоре и, многозначительно покачав головой, сказал, что это было "плохо, очень плохо". Однако эти простые слова, казалось, выражали всю глубину его печали"... Это, безусловно, настолько хороший случай "верифицированного" явления, насколько может пожелать любой исследователь.

"Идеи духовного существования - благодетельных и злых сил" - описывают ближайшее представление капитана Фицроя о фуэгийской религии. Злые силы - это, прежде всего, силы ветра и погоды, что вполне естественно для этой части земного шара, всемирно известной своими жестокими штормами и коварными водами. "Если что-то было сказано или сделано неправильно, то, по их мнению, это непременно вызывало плохую погоду. Даже отстрел молодых птиц, пока они еще не научились летать, считался чудовищным преступлением. Я помню, как однажды Йорк Минстер сказал мистеру Байноу, когда тот подстрелил несколько молодых уток вместе со старой птицей: "О, мистер Байноу, очень плохо стрелять по маленьким уткам - ветер, дождь, дует, очень сильно дует". Как бы ни были они примитивны, здесь есть моральные идеи - объяснять ли в конечном итоге щадящее отношение к молодняку дичи инстинктивным сохранением запасов пищи или просто рыцарской жалостью к беспомощным птенцам.

Наши сведения о духах-существах, в которых верят фуэгийцы, в лучшем случае туманны. Капитан Фицрой рассказывает о "большом черном человеке... который, как предполагается, всегда бродит по лесам и горам, знает каждое слово и действие, от него невозможно

убежать, и он влияет на погоду в зависимости от поведения людей", и снова о худых диких людях, "у которых нет живота" (несомненно, это "люди-скелеты" эскимосов и других североамериканских племен). Доктор Хьядес, [220], в своем отчете о результатах работы французской миссии на мысе Горн, спустя полвека после знаменитых экспедиций "Адвенчер" и "Бигля", дает более полное, хотя все еще скудное описание этих диких людей из фантазии яхганов, - неудержимо напоминающих эскимосских людей тумана и обитателей внутренних районов на другом краю полушария. Уалапату, дикие люди с запада, - это вечный ужас. Они слышны в ночных шумах, и, услышав их, яхганы непроизвольно спасаются бегством. Эти дикие люди, по их словам, входят в их хижины по ночам, перерезают горло жильцам и пожирают их конечности. Из их сбивчивых рассказов, говорит доктор Хайдес, следует, что уалапату - это мертвые, вернувшиеся на землю, чтобы съесть живых; они невидимы, за исключением момента захвата своих жертв, но слышно, как они подражают крикам птиц и животных. Другой класс диких существ - качпихи, фантастические существа, живущие в пустынных пещерах или в густых лесах. Они тоже невидимы, но ненавидят человека и вызывают болезни и смерть. Еще один класс (о нем сообщает Миссионер Бриджес) называется ханноуч. Некоторые из них, как предполагается, имеют глаз на затылке; другие безволосые и спят стоя, опираясь на дерево; в руках у них белый камень, который они с неизбежностью бросают в любой предмет, а иногда нападают на людей и ранят их. Одного человека, которого, как говорят, в детстве украли ханноучи, называли *ханноучмачаайнан*, "украденный ханноучами". Любый человек, ушедший жить в одиночку, называется ханноучем, а слабоумного человека считают мучителем одного из этих существ.

Эквивалентом эскимосского Ангакока у фуэгийцев является Якамуч. Рассказ Бриджеса цитирует Hyades: "Почти каждый старик из этого народа - якамуч, так как стать им очень легко; их можно узнать с первого взгляда по седому цвету волос, который образуется от ежедневного применения беловатой глины. Они часто произносят заклинания, в которых обращаются к таинственному существу по имени Айапакал; они утверждают, что обладают сверхъестественной силой жизни и смерти, полученной от духа по имени Хоакилс; они рассказывают свои сны, и если они съели во сне какого-либо человека, это означает, что этот человек умрет. Считается, что они могут извлекать из тел больных причину их болезни, называемую *aikouch*, видимую в виде стрелы или гарпунного острия из кремня, которую они, кроме того, заставляют выходить из собственного желудка по желанию..... Кажется, они верят, что эти колдуны могут влиять на погоду, как в хорошую, так и в плохую сторону; они бросают снаряды в ветер, чтобы заставить его утихнуть, и предаются заклинаниям и кривляниям". Женщины также могут быть якамуч, и есть даже сообщение о том, что раньше никто, кроме женщин, не исповедовал это искусство.

Фуэгийцы - исчезающий народ, даже в исчезающей расе. Они давно и часто упоминаются как народ без религии. Пересказав все, что здесь говорится об их верованиях, доктор Хайдес заключает: "Во всех этих легендах мы не видим никаких оснований для того, чтобы всерьез признать веру в сверхъестественные существа или в будущую жизнь, а следовательно, и религиозные чувства у фуэгийцев". Это суждение, однако, не полностью подтверждается наблюдениями других людей. По словам отцов салезианской миссии [221], алакалуфцы верят в "невидимое существо по имени Такату, которого они представляют себе великаном, путешествующим днем и ночью в большом каноэ по морю и рекам, а также скользящим по воздуху над верхушками деревьев, не сгибая их ветвей; если он находит мужчин или женщин праздными или не начеку, он без лишних слов забирает их в свою большую лодку и уносит далеко от дома". Капитан Лоу из экспедиции Фицроя утверждал, что среди туземцев западного Патагонского канала существует не только вера в "огромного черного человека" (Yassu-ma), ответственного за все виды зла, но и вера в "доброе духа, которого они

называют Йерри Юппон", к которому обращаются во время бедствий и опасностей. Что касается веры в будущую жизнь, то нет никаких сомнений в том, что фуэгийцы признают некую форму призрака, или духа-воздыхателя, который преследует людей. Один миссионер говорит о яхгане, что, по его мнению, "когда человек умирает, его дыхание поднимается на небо"; в случае с животными ничего подобного не происходит.

Из мифов в легендарной форме у фуэгийцев сохранились лишь скудные фрагменты, и большая их часть происходит от племени она, родственного техуэльче.^[222] Согласно преданиям Она, раньше "на земле жили бородатые белые люди; солнце и луна были тогда мужем и женой; когда люди начали воевать, солнце и луна вернулись на небо и послали вниз красную звезду, планету Марс, которая по дороге превратилась в великана; великан убил всех людей, а затем создал две горы или комья глины, из одной из которых вырос первый мужчина Она, а из другой - первая женщина Она". У этого же племени есть предание о катаклизме, который отделил остров, на котором они живут, от материка. И у она, и у яхганов есть традиции потопа и рассказы о рожденных на земле людях; у каждого из этих народов также есть мифический герой (Куанип - у она, Оумоара - у яхганов), о котором рассказывают сказки. Некоторые из их историй, по-видимому, связаны с историческими изменениями в укладе племенной жизни, как, например, традиция (поддерживаемая обоими племенами) о том, что в прежние времена женщины были правительницами племени, что мужчины восстали и придумали обряды инициации и уловки духов-масок, чтобы держать женщин в подчинении - тип мифа, который, однако, скорее имеет этиологический, чем исторический характер. В основном, природа является темой мифического мышления, и, возможно, нет более уникальной группы идей среди этих народов Крайнего Юга, чем яхганская концепция отношений небесных существ: луна, говорят они, является женой радуги, в то время как солнце - старший брат луны и сияющей Венеры.

В культуре и представлениях этих народов австралийской Америки многое напоминает культуру и представления их далеких родственников с полярного севера. Две Америки как бы измеряют долготу человеческого обитания, разграничивая зону за зоной на все разнообразие климата и рельефа, к которым может быть приспособлена жизнь человека. Более того, коренные народы этого Нового Света демонстрируют единство расы, которое нигде больше не встречается на столь огромной территории; так что, несмотря на различия в культуре, почти такие же большие, как те, что отмечают высоты и глубины человеческого состояния в более древнем населенном полушарии, существует узнаваемое единство, связывающее вместе эскимосов и ацтеков, инков и яганов. Самое впечатляющее, что это единство лучше всего представлено не внешностью и не материальными достижениями (где, действительно, различия наиболее велики), а сохранением идей и символического языка мифа, который в основе своей един. Не то чтобы существовал какой-то единый уровень мышления, общий для всех, ведь между образным великолепием искусства, науки и традиций майя и смутной душой фуэгийца, который "полагает, что солнце и луна, мужчина и женщина, действительно очень стары и что какой-то старик, знавший их создателя, умер, не оставив сведений на этот счет", лежит целый мир интеллекта;^[223] Но независимо от неудач в строительстве или эрозии надстроек, а также от разнообразия надстроек, как, например, в характерных цветах североамериканской и южноамериканской мифологий, все равно существует единый расовый склад ума, с узнаваемым родством духовной жизни. Через огромные географические расстояния, среди народов, давно взаимно забытых, если вообще когда-либо взаимно известных, в любом природном одеянии, полярном и тропическом, лесном и морском, это родство сохраняется, не в пользу, а вопреки самой изменчивой

окружающей среде . Здесь не обязательно неизменно предполагать миграцию идей, передаваемых из племени в племя, хотя свидетельства этого, недавние и отдаленные, встречаются достаточно часто; недостаточно постулировать лишь психическое единство нашей общей человеческой природы, хотя это тоже фактор, которым мы не должны пренебрегать; Но наряду с этим мы можем обоснованно предположить, что американская раса, благодаря своей долгой изоляции, даже в самых слабо связанных между собой ветвях сохраняет некую глубокую общность мыслей и чувств, прочное участие в собственном способе прозрения и собственном поиске вдохновения, которые объединяют ее сквозь расстояния времени и пространства. Говорят, что полярная крачка проводит лето в двух полярных зонах, арктической и антарктической, и ее огромный перелет обусловлен самым загадочным из всех животных инстинктов. Возможно, это некий человеческий инстинкт, столь же глубокий и столь же таинственный, который объединяет в единую мысль разрозненные народы двух континентов, намечая в более тонких формах, чем могут подсказать их очевидные формы, импульсы, заставляющие людей видеть окружающий мир не таким, каким его воспринимают их физические глаза, а таким, каким его провозглашают внутренние и шепчущие голоса.

ПРИМЕЧАНИЯ

[1] В том, что между Андским и Мексиканским регионами существует абсолютная общность культуры и мышления, вряд ли можно сомневаться. Более того, она не просто примитивна, а относится к эпохе определенного прогресса в искусстве. Спинден (*Ancient Civilizations of Mexico and Central America* [New York, 1917] и др.) называет раннюю стадию "архаическим периодом" и убедительно доказывает ее мексиканское происхождение и миграцию на юг. Но, во всяком случае, с начала христианской эры цивилизации двух регионов развивались практически независимо друг от друга.

[2] Самое замечательное общее введение в американскую этнографию - Wissler, *The American Indian* (New York, 1917).

[3] Переход от Антильских островов к Гвиане, однако, более заметен, чем переход от Ориноко к Амазонии. Практически весь южноамериканский регион, ограниченный Андами, Карибским морем и аргентинскими пампасами, в этнографическом отношении представляет собой единое целое, так что в настоящей работе главы VIII и IX описывают один регион. Однако великие реки всегда были естественными путями освоения, и это придавало речным системам этнографически надуманную, но библиографически реальную дифференциацию.

[4] Wm. Henry Brett, *Legends and Myths of the Aboriginal Indians of British Guiana* (London, no date).

[5] Историю этого интересного движения в определенных фазах европейской культуры см. в Gilbert Chinard, *L'Exotisme américain* (Paris, 1911).

[6] Среди ранних авторов по антильской религии наиболее важными являются Христофор Колумб, Рамон Пане и Петр Мученик д'Ангиера. Колумб оставил на Гаити фраера Рамона Пане с поручением сообщить о религиозных верованиях туземцев; в "*Историю Фернандо Колумба*", гл. lxii, включено повествование Пане, дополненное краткой цитатой из Христофора Колумба, описывающей земизм. После Пане наиболее важным источником является рассказ о гаитянской религии в "*Первом десятилетии*" Петра Мученика, хотя

Бенцони, Гомара, Эррера, Лас Касас и Овьедо дают дополнительную или подтверждающую информацию. Из последних работ наиболее значительный вклад вносят труды Дж. У. Фьюкса, в которых отражены результаты тщательных археологических исследований. Часть ii книги Джойса *"Археология Центральной Америки и Вест-Индии"* дает общий обзор этой области, которая более кратко рассматривается в livre ii, 3e partie, книги Beuchat *"Manuel"*, а в сравнительных аспектах - в книге Wissler *"The American Indian"*.

[7] Бошат, Джойс [a] и Фьюкс [b] описывают состояние антильцев на момент открытия, как оно было реконструировано по ранним рассказам и археологическим исследованиям. Из всех ранних работ наиболее подробными являются описания Лас Касаса. Использование слова *"тайно"* для обозначения островных племен араваков следует за Фьюксом [b], стр. 26: "Среди первых слов, услышанных товарищами Колумба, когда они высадились на Гваделупе, были *"Тайно! Тайно!"* - "Мир! Мир!" или "Мы - друзья". Обозначение *"тайно"* использовалось несколькими авторами в качестве характерного названия антильской расы. Поскольку оно многозначно и благозвучно, его можно принять в качестве удобной замены прилагательного *"антильский"* для обозначения культурного типа. Автор применяет этот термин к исконным оседлым жителям Вест-Индии, в отличие от карибов". Инцидент, на который делается ссылка, описан в *Select Letters of Columbus (HS)*, p. 28. Возможно, стоит отметить, что Петр Мученик (Tr. MacNutt, i. 66, 81) говорит, что *taïno* означает "добродетельный человек". Слово *carib, caniba*, является источником нашего *каннибала*. Возможно, оно означает "человек-людоед" и имеет таиноское происхождение. Колумб в *"Журнале первого путешествия"* (Tr. Bourne, p. 223) авторитетно утверждает, что "кариб" - это латиноамериканская форма названия. Им Турн (стр. 163) говорит, что гвианские карибы называют себя *Каринья*, что, по-видимому, свидетельствует о том, что это слово является автонимом, и в таком случае оно может означать, как говорит Эррера (III. v), "доблестный". Довольно любопытно, что если островные карибы были заядлыми каннибалами, какими их изображают ранние авторы, то жители материка должны были относиться к этой практике с отвращением, о чем мы имеем свидетельство Гумбольдта в *"Путешествии"* (Tr. Ross, ii. 413).

[8] Определенный интерес представляет термин *sacique*, который обычно рассматривается как гаитянский по происхождению, будучи, по словам Питера Мученика (Tr. MacNutt, i. 82), их словом, означающим "король". Бастиан, однако, утверждает, что оно арабское (ii. 293, примечание): "Das Wort Caziقة ist nicht amerikanisch, sino arabigo, usado entre los alarabes de Africa en el Reyno de Mazagan, con el qual nombran al principal y cabeças de los aduares, como tambien le nombran Xequе (meint Simon)".

[9] Литература, посвященная открытию, кратко изложена Beuchat, "Bibliographie", ch. iv. Здесь цитируются *"Письма и дневник Христофора Колумба"* в переводе Майора, Маркхэма и Борна.

[10] Вопрос об амазонках (см. далее, [гл. IX, i](#)) представляет собой любопытное смешение мифов Старого и Нового Света, имеющее, возможно, некоторую основу в первобытных обычаях, особенно языковых. Так, Beuchat, p. 509 (цитируя Раймона Бретона и Люсьена Адама; ср. также Ballet, цитируя du Tertre, pp. 398-99), утверждает, что у карибов на островах были отдельные словари, по крайней мере частично, для мужчин и женщин, и что в речи женщин было большинство аравакских слов. Однако не стоит заходить слишком далеко, поскольку существует целый ряд южноамериканских языков с четко разграниченными мужским и женским языками, где подобное происхождение различий не показано. Во время своего первого путешествия Колумб (письма к де Сантанхелю и Санчесу), хотя и не встречал их, слышал о "свирипых людях, питающихся человеческой плотью, носящих длинные волосы, как женщины". Во время второго плавания, описанного Чанкой в его "Письме к

капитулу Севильи" ("Избранные письма"), карибы были встречены, и оказалось, что они держат в рабстве многих женщин тайно: "Нападая на соседние острова, эти люди захватывают столько женщин, сколько могут, особенно молодых и красивых, и держат их в качестве наложниц; и так много они уносят, что в пятидесяти домах не было видно ни одного мужчины" (стр. 31). Добавляется, что карибы ели детей, рожденных от этих пленных женщин (этот обычай приписывается также некоторым южноамериканским племенам, занимающимся каннибализмом); но поскольку в той же связи говорится, что пленных мальчиков не ели, пока они не вырастали, "ибо они говорят, что плоть мальчиков и женщин не годится в пищу", эта история едва ли правдоподобна. Эррера повторяет, что карибы не ели женщин, а держали их в качестве рабынь, в связи с утверждением, что туземцы Доминики съели монаха и, умирая от флюса, вызванного его плотью, отказались от каннибализма. Эти истории, похоже, указывают на ритуальный элемент в каннибализме, ведь для карибов плоть воинов была единственным мужским мясом. Конечно, в представлении об амазонках присутствовал элемент мифа, а также обычая, и миф, несомненно, был известен Колумбу, если мы можем доверять подлинности (а в этом мало оснований сомневаться) абзаца, которым начинается повествование Рамона Пана. О мифе, о котором идет речь, см. *выше*, с. 31-32, и ср. Pane, chh. iii-v.

[11] Историю о поисках Фонтана молодости и колонии антильских индейцев во Флориде можно найти в Fontaneda, pp. 17-19. Влияние антильской культуры прослеживается вплоть до севера Флориды, где она, возможно, была распространена домускогским населением; см. также Herrera, III. v.

[12] История Хатви, или Хатуэя, приводится Фьюксом [b], pp. 211-12, и Джойсом [a], p. 244; ее источником является Лас Касас [a], III. xxv.

[13] Вест-индское идолопоклонство, называемое земизмом, впервые описано в отрывке, приписываемом Христофору Колумбу (Fernando Columbus, ch. lxi); другие цитируемые здесь авторитеты - Бенцони, стр. 78-80; Питер Мученик, "Первое десятилетие", ix (тр. MacNutt, i. 167-78); Рамон Пане, гл. xix-xxiv (тр. Pinkerton, xii. 87-89); и Лас Касас [b], гл. clxvi-vii; ср. также Фьюкса, особенно [b], [e], Джойса [a], и Бьючата.

[14] Наиболее интересными артефактами с Антильских островов являются каменные кольца, треугольники и локти, которые следует рассматривать как несомненно ритуальные по своему характеру и, вероятно, использовавшиеся в обрядах плодородия. На это не только указывают Колумб и Рамон Пане, но и подтверждают многочисленные аналогии. Рамон Пане (гл. xix) говорит: "Камень *setis* бывает нескольких видов: есть такие, которые, как говорят, врачи вынимают из тела больного, и на них они смотрят как на лучшие средства для помощи роженицам. Другие, говорят, по форме напоминают длинную репу, а листья у них длинные и вытянутые, как у кустарниковых каперсов. Эти листья, в основном, похожи на листья вяза. Другие имеют три точки, и они считают, что благодаря им юкка процветает". Возможно, нет ничего удивительного в том, что в треугольных камнях можно увидеть аналогии изображений горных людей тлалок в Мексике или аналогичных изображений из Южной Америки, которые, несомненно, использовались в связи с церемониями дождя. Очень вероятно, что отдельные формы использовались для различных растений, таких как маис или юкка. Каменные кольца, опять же, вполне могут быть теми, которые должны были помогать роженицам, как это, по-видимому, было в случае с аналогичными кольцами и ярмочками из Юкатана (см. Fewkes, 25 ARBE, pp. 259-61). Даже если эти два типа камней сочетались, что представляется вполне вероятным, по крайней мере, для магии и гадания, существует

конгруэнтность в отношении обоих типов к плодородию, животному и растительному соответственно. Сеньор Х. Х. Акоста предположил, что антильские каменные кольца представляют собой тела, а треугольные камни - головы змей; и это не лишено правдоподобия, учитывая, как часто змеи рассматриваются в качестве эмблем плодородия. Стоит также напомнить, что антильское название доктора или знахаря означало "змея".

[15] Нет оснований предполагать существенные различия в характере шаманов или знахарей северо- и южноамериканских индейцев. В целом, чем ниже племя в шкале политической организации, тем важнее шаман или врач, и тем более отчетливо индивидуальны и менее племенные функции, которые он выполняет; по мере роста социальной сложности организации функция жреца появляется как отличная от функции врача, жрец становится хранилищем ритуала, а врач или шаман, на несколько более низком уровне, посещает больных или занимается магией и пророчеством. По-видимому, на Антильских островах эти две должности находились на пути к дифференциации, если, конечно, они еще не были разграничены. *Бохутис*, *бухутихус*, *бои*, или, как латинизирует Петр Мученик, *бовиты* этого региона, очевидно, были и врачами, и священниками. Конечно, описания Рамона Пана и Петра Мученика подразумевают это; хотя есть некоторые намеки, которые, кажется, указывают на особый класс ритуальных жрецов, которые могли быть или не быть врачами, как, например, когда жрецы выступают в роли глашатаев касика, произносящих оракулы из полых статуй, или когда Мученик (вслед за Пане) говорит, что "только сыновьям вождей" разрешено изучать традиционные песнопения больших церемоний (стр. 172). Термин *reaiman*, применяемый к шаманам гвианских племен, является, по словам им Турна (стр. 328), англизированной формой карибского слова *puiai* или *peartzan*. *Пейман*, утверждает им Турн, "это не просто врач, но и, в некотором смысле, жрец или маг". На самом деле, жреческий элемент у континентальных карибов незначителен, их практика - чистый шаманизм; Фьюкс ([b], p. 54) говорит, что они "все еще говорят о своих жрецах как о *sesci-semi*" - термин, явно связанный с *zemi*. "У доисторических порто-риканцев, - снова говорит он (ib. p. 59), - было хорошо развитое жречество, называемое *boii* (змеи), *mabouya* и *buhiti*, которые, очевидно, являются диалектными или другими формами одного и того же слова". Конечно, именно в Порто-Рико карибские и таино элементы были наиболее смешаны. Бретт [a], p. 363, в примечании выводит слово *riaí* из карибского *puiai*, которое, по его словам, в аккавойском *piatsan*; в то время как араваки используют *semecihi*, а варау *wisidaa* для того же функционера. Конечно, сходство между *boye* и *puiai*, а также между *zemi* и *semecihi*, или *sesci-semi*, указывает на идентичность происхождения, хотя конкретные значения не совсем одинаковы.

[16] Антильских мифов сохранилось немного, и это немногое почти полностью содержится в повествовании Рамона Пана. Здесь цитируются Рамон Пане, гл. i, ix-xi, ii-vii (тр. Пинкертон, xii); Петр Мученик (тр. Макнатт, i. 167-70); Бенцони; и Линг Рот, в *JAI* xvi. 264-65. Стоддарт дает свободные версии нескольких сказок.

[17] Peter Martyr, *loc. cit.* (цитирует pp. 166-67, 172-76).

[18] Gómara [a], ch. xxvii, p. 173, ed. Vedia (tr. Fewkes [b], pp. 66-67); cp. Benzoni, pp. 79-82; Las Casas [b], ch. clxvii. Пластина с изображением церемонии Духа Земли взята из (см. Fewkes [b], Plate IX) Picart, *The Religious Ceremonies and Customs of the Several Nations of the known World*, London, 1731-37, Plate No. 78.

[19] Im Thurn, pp. 335-38; cp. Fewkes [e], p. 355.

[20] Рамон Пане, гл. xiv, xxv; Гомара [а], гл. xxxiii, с. 175-76, изд. Ведиа, дает дополнительную информацию.

[21] В отношении карибских преданий цитируются следующие источники: Колумб, *Избранные письма*, стр. 29-37; им Турн, стр. 192, 217, 222; Фьюкс [b], стр. 27, 217-20, 68; Балле, цитируя дю Тертра и других, стр. 421-22, 433-38, 400-01; Дэвис, цитируемый Фьюксом [b], стр. 60, 65; Карриер, цитируя ла Борде, стр. 508-09.

[22] Холмс, "Области американской культуры" (в АА, новая серия, xvi, 1914) дает схему Северной Америки, показывающую пять областей культуры для Мексики и Центральной Америки, в целом соответствующих сделанной здесь группировке. *Американские индейцы* Висслера, *древние цивилизации* Спиндена, *Мануэль Бьючата и мексиканская археология* Джойса следуют примерно тем же линиям. Отчет" Э. Г. Тарайра в *Archives de la commission scientifique du Mexique*, iii (Paris, 1867) содержит "Этнографические заметки о мексиканских регионах". По лингвистическим разделам стандартными работами являются Ороско и Берра [b], Николас Леон [а], и особенно Томас и Суонтон, *Индийские языки Мексики и Центральной Америки* (44 BBE); ср. Мехлинг [b]. Современная этнография описана в Lumholtz [а], [b], [c], в McGee, и в Starr [а], [b].

[23] Несомненно, с самого начала следует отметить, что не малое число изучающих аборигенную Мексику серьезно и обоснованно сомневаются в том, что ацтекские институты заслуживают названия "империя" в каком-либо смысле, аналогичном имперским государствам Старого Света. "Свободная конфедерация демократических индейцев" - так описывает форму мексиканского государства Морган, Бандельер, Фиск и другие (см. Waterman, *loc. cit*, Источники); и вполне разумно ожидать, что американистские исследования в конечном итоге покажут, что великие среднеамериканские нации развились из общин, напоминающих пуэбло нашего Юго-Запада, и сохранили характеристики этих общин, а не европейских государств, которые были на виду у испанцев, когда они делали свои первые наблюдения. Следует также ожидать, что изменение характера интерпретации мексиканского общества в конечном итоге изменит и интерпретацию мексиканского ритуала и мифологии, придав им, например, меньше уранического значения, на которое так уповали ученые школы Фёрстемана и Селера, и больше если не эвмеризма Брассера де Бурбура, то, по крайней мере, опоры на социальные мотивы и исторические традиции.

[24] Из всех регионов первобытной Америки древняя Мексика представлена самой обширной литературой; и здесь также больше, чем в других местах, было передано непосредственно из местных источников. Наиболее важными из этих источников являются иероглифические кодексы, анонимные *"История мексиканцев"* (*Historia de los Mexicanos por sus pinturas*) и *"История рейносов Колхуакана и Мексики"* (более известная и часто цитируемая как *"Анналы Куаухтитлана"*), а также труды людей туземной крови испанского периода, в частности Икстлильксочитля, Тезозомока и Чимальпахина; Если, что несомненно правильно, сюда не будут включены работы Саагуна, первоначально написанные на наuatль из местных источников, - несомненно, это единственный источник наибольшей важности. Среди испанских писателей раннего периода, после Саагуна, наиболее важными являются Кристоаль дель Кастильо, Диего Дуран, Гомара, Эррера, Мендьета, Мотилинья, Тобар и Торквемада. Ботурини, Клавигеро, Вейтия, Кингсборо, Прескотт и Брассер де Бурбур - важные имена промежуточного периода; в то время как новейшая наука представлена Бринтоном, Бэнкрофтом, Хэми, Гарсией Иказальсетой, Ороско и Беррой, Пеньяфьелем, Рамиресом, Росни и, что особенно заметно, Селером. Наиболее удобные недавние введения

в предмет дают Beuchat, *Manuel*; Joyce, *Mexican Archaeology*; Spinden, *Ancient Civilizations of Mexico*; а лучший путеводитель по всей литературе - Lehmann's "Ergebnisse und Aufgaben der mexikanistischen Forschung", в *Archiv für Anthropologie*, new series, vi, 1907 (переведено как *Methods and Results in Mexican Research*, Paris, 1909). Но хотя материал относительно обилен, он относится только к доминирующей расе, представленной ацтеками. Для цивилизаций Мексики, не относящихся к науатлан, литература скудна, особенно в части мифологии. Саагун приводит некоторые подробности, в основном случайные, за исключением Х. ххix, который посвящен краткому описанию народов Мексики. Гомара, Эррера и Торквемада дают дополнительные материалы, затрагивающие несколько регионов. Для региона Тотонак-Уастек источники особенно скудны, за исключением таких описаний внешнего облика, которые, естественно, появляются в хрониках Кортеса, Берналя Диаса и других *конкистадоров*, которые здесь впервые близко познакомились с туземцами материка. Фьюкс [g] занимается памятниками региона Тотонак и высказывает мнение (стр. 241, примечание), что Кодекс Тро-Кортезианус, который обычно считают майя, был получен в этом регионе, недалеко от Цемпоалана; Холмс [b] и Селер во многих местах также являются материальными источниками для интерпретации памятников. Для тарасков Мичоакана наиболее важным источником является анонимная "*Relacion de las ceremonias, rictos, población y gobernacion de los Indios de Michuacan hecha al illmo. Sr. D. Ant. de Mendoza*" (Madrid, 1875; Morelia, 1903), а из последних исследований наиболее полным является "*Los Tarascos*" Николаса Леона (см. León [c]). В области миштеков-сапотексов дела обстоят лучше, как с точки зрения количества источников, так и с точки зрения более поздних исследований. Бургоа, Хуан де Кордоба, Грегорио Гарсия, Бальсалобре, Эррера, Лас Касас и Торквемада являются основными авторитетами; в то время как наиболее значительные поздние исследования, несомненно, принадлежат Селеру, "Мексиканская хронология с особым учетом календаря сапотексов" и "Настенная живопись Митлы", оба в 28 ВВЕ. Книга Брассёра де Бурбура [a], кн. ix, посвящена народам микстексов-сапотексов и тарасков и является хорошим введением в литературу. Ср. также Альварес; Кастильянос (сам сапотек); Женин; Леон [d]; Мехлинг; Портильо; Радин.

[25] Работы Клавигеро, Хелпса, Прескотта, Ороско-и-Берра [b] и Вейтии являются наиболее известными историями, повествующими об испанском завоевании Мексики. Из ранних авторов наиболее значимым является Берналь Диас, участвовавший в экспедициях Кордовы и Грихальвы, а также Кортеса (его работа имеет несколько английских переводов, кроме перевода Модсли в *HS-by* Мориса Китинга, Лондон, 1800, Джона Г. Локхарта, Лондон, 1844, и сжатой версии Кейт Стивенс, *The Mastering of Mexico*, Нью-Йорк, 1915).

[26] Берналь Диас, гл. хсii (цитируется), описывает восхождение на храм с видом на Тлателолко. Селер [a], ii. 769-70, говорит, что на верхней платформе было два святилища, одно - Тлалоку, другое - трем идолам, описанным Берналем Диасом, главным из которых был не "Уичилобос" (Уицилопочтли), а Коатликуэ, богиня земли. Селер считает "страницу" покровительницей Тлателолко, которую называли Тлакауэпан. Большой храм Уицилопочтли находился в центре города, на месте нынешнего кафедрального собора. См. Леон-и-Гама; Селер [a], *loc. cit.*; и ср. Zelia Nuttall, "L'Évêque Zumárraga et les principales idoles du Templo Mayor de Mexico", в *SocAA* xxx (1911).

[27] Общее описание пантеона ацтеков дано в Beuchat, livre ii, le partie, chh. v, vi, и в Joyce [b], ch. ii. Наиболее важным ранним источником является Саагун, кн. i; другие первоисточники - Мендьета, кн. ii (заимствован из де Ольмоса), Леон-и-Гама (частично из Кристобала дель Кастильо), Руис де Аларкон, Хасинто де ла Серна, *Tratado de los ritos y ceremonias y dioses* из *Códice Ramirez* (см. Tobar, в Библиографии), а также пояснения к кодексам Vaticanus A и

Telleriano-Remensis (Kingsborough, v, vi). Из последних работ наиболее значимыми являются работы Селера [a] (сборник эссе) и [b], [c], [d], [e] (анализы гадательных или астрологических кодексов).

[28] Данные об использовании этих чисел американскими народами к северу от Мексики см. в *Mythology of All Races*, Boston, 1916, x, Ch. IX, iv, and Notes 11, 31, 42, 50, with references there given. Дальнейшие ссылки на девять и тринадцать в мексиканской космологии можно найти далее, гл. III, i, iii. Происхождение своеобразного использования числа тринадцать - загадка, не имеющая удовлетворительного решения. В пояснении к Vaticanus A (Kingsborough, vi. 198, прим.) говорится, ссылаясь на утверждение, что "Тонакатекотль" руководит "тринадцатую причинами", что "причин на самом деле всего девять, соответствующих по числу небесам. Но поскольку в каждом ряду из тринадцати дней четыре из них учитываются дважды, чтобы каждый день находился под каким-то особым влиянием, их, как говорят, тринадцать". Однако это, вероятно, принятие следствия за причину (см. гл. III, iii).

[29] Сахагун, VI. xxxii. Другие ссылки на Сахагун: III, Приложение i; X. xxi.

[30] Seler [b], p. 31; [c], pp. 5, 10, 14.

[31] Селер [c], с. 5-31, где он обсуждает всю проблему крестообразных и кариатидных фигур; а также в [e], ii., 107, 126-34; [d], с. 76-93.

[32] Seler [a], index, s. w., является путеводителем по многообразным атрибутам ацтекских богов. Наиболее важные мифы о них описаны в Саагуне, кн. III, и в авторитетных источниках, упомянутых в отношении космогоний, см. далее, гл. III, i, ii.

[33] См. особенно Seler [a], ii, "Die Ausgrabungen am Orte des Haupttempels in Mexico"; [c], p. 112; Sahagun, III. i; *Tratado de los Ritos*, etc. (см. Tobar, в Библиографии); Robelo [a], s. v.; и Charency, *L'Origine de la légende d'Huitzilopochtli* (Paris, 1897); см. также ниже, гл. III, v. История Тлауикола приводится в Clavigero, V. vi.

[34] См. Селер [b], с. 60; [c], с. 33, 205; [d], с. 77, 95-96; [e], индекс. Цитируемые молитвы содержатся в Саагун, VI. i, iv, v, vi; знаменитое жертвоприношение описано в II. v, xxiv (также у Торквемады, VII. xix и X. xiv; и живописно у Прескотта, I. iii). Мифы содержатся в Sahagun, III. iv ff.; версия с другим списком магов (Иуимекатль и Тольтекатль - спутники Тескатлипоки) приведена в Ramirez, *Anales de Cuauhtitlan*, pp. 17-18.

[35] См. Селер, указатели, а также живописную и романтическую трактовку Брассера де Бурбура [a], iii. Наиболее яркими ранними источниками являются Саагун, III. iii-xv; VI. vii, xxv (цитата), xxxiv (цитата); IX. xxix; X. iii, iv; Икстлильксочитль, *Historia Chichimeca*, I. i, ii; *Anales de Cuauhtitlan*, pp. 17-23; Mendieta, II. v; и *Explicación del Codex Telleriano-Remensis* (Kingsborough, v). Более поздние обсуждения см. в Léon de Rosny, "Le Mythe de Quetzalcoatl," in *Archives de la société des américanistes de France* (Paris, 1878); Seler [a], iii, "Ueber die natürlichen Grundlagen mexikanischer Mythen"; [b], pp. 41-48 (p. 45 здесь цитируется); и Joyce [b], pp. 46-51. Дубликаты или аналоги Кецалькоатля описаны в *Mythology of All Races*, Boston, 1916, x, Ch. IX, iii, v; Ch. XI, ii (p. 243); и далее, Ch. IV, ii; Ch. V, iv; Ch. VI, iv; Ch. VII, iv; Ch. VIII, ii.

[36] О Тлалоке см. особенно Seler [a], iii. 100-03; [b], pp. 62-67; Sahagun, I. iv, xxi; II. i, iii, xx (цитируется), и Приложение, где дается описание любопытного восьмилетнего праздника, на котором боги дождя чествовались танцем, во время которого ели живых лягушек и змей; праздник сопровождался постом, который рассматривался как средство, позволяющее божествам возродить свои силы, создающие пищу, которые считались переутомленными или истощенными их восьмилетним трудом. См. также *Historia de los Mexicanos for sus*

Pinturas, chh. ii, vi; и Hamy [b]. Упоминания о Чальчиухтликуэ можно найти в Seler [a], index; [b], pp. 56-58; и т. д. Ритуальная молитва записана Саагуном, VI. xxxii.

[37] Sahagun, bk. i; Seler [a], index; и Robelo [a], являются руководствами по анализу и группировке ацтекских божеств.

[38] См. Селер [d], с. 130-131.

[39] Seler [a], ii. 1071-78, и CA xiii. 171-74 (гимн Ксипе Тотеку, здесь в свободном переводе). См. также Seler [b], pp. 100-104, и [a], ii, "Die religiösen Gesänge der alten Mexikaner" (ср. Brinton [d], [e]), где ряд божеств характеризуется переводами и исследованиями гимнов, сохранившихся в саагунском MS. Описание формы жертвоприношения стрелами у пауни можно найти в *Mythology of All Races*, Boston, 1916, x. 76 (с табличкой), и примечание 58. Ацтекская форма изображена в Codex Nuttall, № 83, как и знаменитое *sacrificio gladiatorio* (так называли его испанцы), несколько рисунков которого приводит Durán, *Album*. В некоторых обрядах *sacrificio gladiatorio*, по-видимому, было первым этапом, ведущим к жертвоприношению стрелы (см. Seler [e], i. 170-73, где воспроизведены несколько рисунков).

[40] Тонакатекутли рассматривается Селером [d], pp. 130 и далее. См. также *выше*, гл. II, iii; *далее*, гл. III, i.

[41] Seler [d], p. 133; а обсуждение Xochiquetzal - Seler [b], pp. 118-24.

[42] Саагун, I. vi, xii. Селер [b], с. 92-100, обсуждает Тлазолтеотль, на с. 93 приводя историю жертвоприношения уастеков, взятую из Ramirez, *Anales*, с. 25-26.

[43] Концепция жертвоприношения, учрежденного для поддержания жизни мира, и особенно для сохранения жизни Солнца, появляется в ряде документов, особенно в связи с космогонией (см. гл. III, i, ii), а также в Sahagun, III, Appendix, iv; VI. iii; VII. ii; *Explicacion del Codex Telleriano-Remensis* (Kingsborough, v. 135); и особенно в *Historia de los Mexicanos por sus Pinturas*; см. также Payne, i. 577-82; Seler [a], iii. 285; [b], pp. 37-41; "Die Sage von Quetzalcouatl", in CA xvi (Vienna, 1910).

[44] Sahagun, III, Appendix, i (цитата); ср. Seler [b], pp. 82-86. См. также Саагун, *loc. cit.*, гл. ii, описание Тлалокана, и гл. iii, описание небесного рая (ср. I. x и VI. xxix).

[45] Значение *Тамоанчана* обсуждается Прейсом, "Feuergötter", который рассматривает его как область подземного мира; Бейером, в *Anthropos*, iii, который объясняет его как Млечный путь; и Селером [a], ii, "Die religiösen Gesänge der alten Mexikaner", и [e] (см. индекс), который отождествляет его с западной областью, домом вечернего солнца. Ксолотль обсуждается в тех же связях у Селера; см. особенно [b], pp. 108-12. Миф из Саагуна находится в VII. ii; миф из Мендьеты - в II. i, ii.

[46] Лимб детских душ описан в "*Spiegazione dette tavole del Codice Mexicano*" (здесь цитируется Kingsborough, vi. 171).

[47] Мексиканские космогонии обсуждаются Робелом [a], ст. "Cosmogonia", in *AnMM*, 2a época, iii; Bancroft, III. ii (полные библиографические примечания); R. H. Lowie, art. "Космогония и космология (Мексика и Южная Америка)", в *ERE*; Brühl, pp. 398-401; Brinton [a], vii; Charency [a]; Müller, pp. 510-12; Spence [b], iii. Литературная версия некоторых старых космогонических историй приводится Каstellаносом [b].

[48] Эррера, III. iii. 10 (цитируется Леоном в *AnMM*, 2a época, i. 395).

[49] Миф микстеков и сапотеков изучает Селер, 28 BBE, стр. 285-305 (стр. 289, 286 цитируются здесь); источником для мифа микстеков является Gregorio García, *Origen de los Indios*, V. iv; для сапотеков - Juan de Córdoba, *Arte del Idioma Zapoteca*.

[50] Саагун, VI. vii, со ссылкой на чичимеков (в другом месте он говорит о Микскоатле как об отомийском боге); X. xxix. I, со ссылкой на тольтеков; III. i, ii и VII. ii, со ссылкой на происхождение солнца и т. д.

[51] Seler [b], p. 38.

[52] Mendieta (после Fray Andrés de Olmos), II. i-iv.

[53] Наиболее полные версии мексиканских космических эпох, или "солнц", следующие: (a) Икстлильксочитль (*Historia Chichimeca*, I. i; *Relaciones*, ed. Kingsborough, ix. 321 ff, 459); (b) *Historia de los Mexicanos por sus Pinturas*, i-viii- повествование, наиболее напоминающее первобытный миф; (c) *Anales de Cuauhtitlan* (ed. Ramirez, pp. 9-11), частично переведенный на французский язык Брассером де Бурбуром [a], i. Appendice, pp. 425-27, где приводится версия мифа о потопе; (d) *Spiegazione dette tavole del Codice Mexicano* (i. (d) *Spiegazione dette tavole del Codice Mexicano* (т. е. Codex Vaticanus A), где пластины VII-X описываются как символы Солнца; хотя в связи с пластиной V дается противоречивое объяснение. Другие авторитеты - Gómara [b], p. 431; Muñoz Camargo, p. 132; Humboldt [a], ii, Plate XXVI; и особенно Charency [a], который проводит сравнительное исследование мифа. Монументальные свидетельства обсуждаются в Seler [a], ii, "Die Ausgrabungen am Orte des Haupttempels in Mexico", и в MacCurdy [a]. Формы мифа майя описаны ниже, с. 153-55; ср. с. 159 и далее.

[54] В "*Spiegazione*" содержится описание потопы (Kingsborough, vi. 195-96), главным образом в связи с табличкой XVI. Аналогичный материал, кратко обработанный, содержится в *Explicación del Codex Telleriano-Remensis*.

[55] Литература, посвященная мексиканскому календарю, весьма обширна. Краткое изложение темы, основанное на последних исследованиях, можно найти в Beuchat, II. i. 5; Joyce [b], iii.; Preuss, art. "Календарь (мексиканский и майя)", в ERE. Основными источниками знаний о календаре являются три: (1) труды ранних летописцев, среди которых наиболее примечательны Саагун, книги ii, iv, vii, и Леон-и-Гама, который частично опирается на Кристобая дель Кастильо; (2) календарные кодексы, наиболее важными из которых являются Кодекс Борджиа, изученный Фабрегой в AnMM v, и Селером [a], i и [e]; Кодекс Борбоникус, изученный Хами [a] и де Йонге; Codex Vaticanus B (3773), изученный Селером [d]; Codex Ferjerváry-Mayer, изученный Селером [c]; Codex Bologna (или Cospianus), изученный Селером [a], i; Codex Nuttall, изученный Натталлом; и *Tonalamatl* из коллекции Обена, изученный Селером [b]; (3) памятники, особенно календарные камни: Леон-и-Гама, Дос-Пьедрас; Чаверо [a]; МакКерди [a]; и Робело [b] - исследования таких памятников. Из недавних исследований, помимо работ Селера ([a] и др.), важное значение имеют З. Натталл, "Периодические корректировки древнемексиканского календаря", в AA, новая серия, vi (1904), и Преусс, "Kosmische Hieroglyphen der Mexikaner", в ZE xxxiii (1901). Исследования календаря майя (особенно важный вклад Фёрстеманна, в 28 BBE) и календаря сапотеков (Селер, "Мексиканская хронология, с особым упоминанием календаря сапотеков", ib.), конечно, тесно связаны с системой ацтеков. Изложение современных проблем см. в Lehmann [a], pp. 164-66.

[56] По мексиканской астрономии, помимо исследований кодексов, см. Sahagun, bk. vii; Tezozomoc, lxxxii; Seler, 28 BBE, "The Venus Period in the Picture Writings of the Borgian Codex Group" (перевод со ст. в *Berliner Gesellschaft für Anthropologie, Ethnologie und Urgeschichte*, 1898); Hagar [a], [b]; Chavero [b]; и Nuttall [a], особенно pp. 245-59. По вопросу о зодиаке, отстаиваемому Хагаром, см. H. J. Spinden, "The Question of the Zodiac in America," in AA, new series, xviii (1916), и приведенную там библиографию.

[57] Описания археологии Толлана, или Тулы, можно найти в Charnay [a], iv-vi, и в Joyce [b], особенно в Приложении. Описание тольтеков у Саагуна содержится в X. xxix. 1. Интересные дополнения дает "*Spiegazione*" Codex Vaticanus A, Plate X (здесь цитируется по Kingsborough, vi. 178). Главным авторитетом, однако, является Икстлильксочитль, чьи рассказы о силах тольтеков, чичимеков и особенно тескуканцев часто рассматривались с подозрением, как окрашенные слишком свободной фантазией. Тем не менее, как отмечает Леманн ([a], p. 121), несомненно, что Икстлильксочитль имел в своем распоряжении источники, ныне утраченные. Большая часть его материала явно написана в родном ключе, и нет никакой вероятности, что это версия истории, которая лишь слегка возвышена.

[58] Испанская и французская версии элегии Незауалькойотля (здесь довольно вольная адаптация) находятся в TC xiv. 368-73.

[59] Миграция ацтеков - заметная черта туземной традиции, и поэтому она занимает важное место в историях, будучи описана в нескольких кодексах, а также в "*Альбоме*" Дурана. Раннее изложение ацтекского мифа составляет гл. ix и далее "*Истории мексиканцев по их рисункам*", а в "*Истории рейносов Кольхуакана и Мехико*", повествовании "Анонимо Мексикано" и "Тезозомоке", i-iii, даны другие туземные версии. Другими источниками мифа являются Мендьета, Саагун и Дуран. Селер [a], ii, "Wo lag Aztlan, die Heimat der Azteken?" дает тщательное исследование мифических элементов в истории миграции, как они представлены в Кодексе Ботурини и других источниках. Ороско и Берра [a], iv, представляет сравнительное исследование правителей ацтеков, взятое из различных рассказов. Книга Буэльны "*Пereгринасьон*" считается наиболее полным исследованием миграции на основе как легендарных, так и археологических свидетельств. Брассёр де Бурбур [a], VI. iv, содержит изложение мифа об Ацтлане, а VII описывает развитие власти науатлан в Тескуко и Мексике; на ii. 598-602 аббат дает свое хронологическое восстановление истории Анауака. В качестве частично местного источника записей ацтекских монархов следует упомянуть "*Корону Мексики*" Мотесумы, а "Чимальпахин" представляет собой не только местную запись, но и написанную на родном языке.

[60] Мендьета, II. xxxiii-xxxiv.

[61] Саагун, X. xxix. 12.

[62] Наиболее известен Кодекс Ботурини (воспроизведен в Kingsborough, i; см. также García Cubas [b], где Кодекс Ботурини сравнивается с дополнительной исторической картиной; интересные репродукции родственных картин Акольхуа, "Mappe Tlotzin" и "Mappe Quinatzin", находятся в Aubin [a]).

[63] Durán, xxvii.

[64] Рассказы о предвестиях, предшествовавших приходу Кортеса, встречаются почти во всех ранних повествованиях; среди них Акоста, VI. xxii; Клавигеро, V. xii, и т. д.; Чимальпахин, "Septième relation"; Дуран, lxi, lxiii и т. д.; Икстлильксочитль, *Historia Chichimeca*, II. lxxii; Саагун, XII. i; Тезозомок, xcvi; Торквемада, III. xci.

[65] Миф папаго приводится Бэнкрофтом, III. ii (после Дэвидсона, *Report on Indian Affairs* [Washington, 1865], pp. 131-33); ср. Lumholtz [c], p. 42.

[66] Идентификацию никарагуанских божеств (первоначально описанных Овьедо) см. в Seler [a], ii. 1029-30. Фазы современного языческого мифа в Мексике рассматриваются Лумхольцем (*passim*), Прейсом, Мехлингом [a], Мейсоном и Радином. Интересные ритуальные аналогии предлагают Фьюкс, Эванс, Женин, Натталл и Преусс.

[67] Preuss [a], [b], and Lumholtz [b], I. xxix.

[68] Preuss, "Die magische Denkweise der Cora-Indianer," in *CA* xviii (London, 1913), pp. 129-34.

[69] Селер [a], iii. 376, считает Таматса из племени уичоль Утренней Звездой, что, конечно, правдоподобно, учитывая его сходство с Чувалете из племени коре. Миф и божества хуичоль описаны у Лумхольца [a], ii (стр. 12 здесь цитируется); [b], II. ix; ср. также у Прейсса.

[70] Lumholtz [b], i. 356.

[71] Физиография и этнография региона майя кратко изложены в Spinden [a]; Beuchat, II, ii; и в Joysе [b], ch. viii. Висслер, "Американские индейцы", в этой, как и в других областях, наиболее эффективно представляет отношения - этнические, культурные, исторические - к другим американским группам. Важное значение имеют недавние специальные исследования Тоззера [a]; Старра, "В индейской Мексике" и т.д.; Саппера [b]; и более характерные археологические исследования Холмса, Морли, Спиндена и других.

[72] К сожалению, регион культуры майя не был предметом таких полных отчетов, датируемых периодом сразу после завоевания, какими мы располагаем из Мексики. Среди испанских писателей, занимавшихся юкатекскими центрами, наиболее важными являются Агилар, Коголлудо, Лас Касас, Ланда, Лизана, Нуњес де ла Вега, Ордоньес-и-Агиар, Пио Перес, Педро Понсе и Вильягутьерре, причем Ланда, безусловно, занимает первое место по значимости. Истории Элихио Анконы и Каррильо-и-Анконы - ведущие испанские работы более позднего времени. Письменность коренных жителей представлена тремя иероглифическими докортезианскими кодексами, а именно Codex Dresdensis, Codex Tro-Cortesianus и Codex Peresianus, а также важными *Книгами Чилам-Балам* и *Хрониками* Накук-Печ раннего испанского периода (описание тринадцати рукописей и библиографию опубликованных работ, связанных с их толкованием, см. в Tozzer, "The Chilam Balam Books", in *CA* xix [Washington, 1917]). Однако то, чего не хватает цивилизации майя в плане литературных памятников, с лихвой компенсируется остатками ее искусства и архитектуры, которым было посвящено огромное количество проникательных исследований. Наиболее заметные имена тех, кто продвинул эти исследования, упоминаются в связи с литературой календаря майя, Примечание 92, далее. Регион был исследован археологически с большой тщательностью, великолепные отчеты Модсли (в *Biología Centrali-Americana*) и экспедиции Музея Пибоди (*Memoirs*), подготовленные Гордоном, Малером, Томпсоном и другими, являются выдающимися коллекциями. Брассёр де Бурбур вряд ли может быть упомянут слишком часто в связи с этой областью. Его ошибка - это ошибка Эвемера, но он не первый и не последний из плеяды этого мудреца; что касается его достоинств, то он проявляет больше конструктивного воображения, чем любой другой американист: вероятно, картина, которую он представляет, была бы менее критична, если бы была менее яркой.

[73] Landa, chh. v-xi (vi, ix, которые здесь цитируются).

[74] Источниками для истории майя являются, прежде всего, туземные хроники (*Книги Чилан-Балам*), *Реляции Юкатана*, а также истории Коголлудо, Ланды, Лизаны и Вильягутьерре. Расшифровка монументальных дат южных центров дала дополнительную группу фактов, соотнесение которых с историей севера стало особой проблемой, имеющей свою собственную литературу. Наиболее важные попытки синхронизировать даты майя с годами нашей эры предприняты Пио Пересом (воспроизведено Стивенсом [b] и Брассером де Бурбуром [b]); Селером [a], i, "Bedeutung des Maya-Kalenders für die historische Chronologie"; Гудманом [a], [b]; Боудичем [a]; Шпинденем [a], стр. 130-35; [b] (с диаграммой); Джойс [b], Приложение iii (с диаграммой); Морли [a], [b], [c] и [d]. Боудич, Спинден, Джойс и Морли не имеют радикальных расхождений и могут рассматриваться как представители консервативной точки зрения, которая здесь принимается как очевидно правдоподобная. Каррильо-и-Анкона, гл. ii, анализирует некоторые из ранних мнений; первая часть "*Истории Юкатана*" Анконы посвящена древней истории Юкатана и, несомненно, является лучшей общей работой по этому вопросу.

[75] Brinton [f], p. 100 ("Введение" к *Книге Чилан-Балам из Мани*).

[76] Спинден [b]; Джойс [b], гл. viii. Но ср. хронологическую схему Морли, *далее*; и Спинден [a], с. 130-35.

[77] Морли [c], гл. i.

[78] Morley [b], p. 140. В этой связи (с. 144) Морли суммирует различные предположения о причинах, которые привели к оставлению южных центров, как сокращение земель примитивными методами земледелия (Кук), климатические изменения (Хантингтон), физический, моральный и политический декаданс (Спинден). Он добавляет: "Вероятно, упадок цивилизации на юге был вызван не каким-то одним из этих факторов, действующих по отдельности, а сочетанием неблагоприятных воздействий, перед которыми майя в конце концов сдались".

[79] Культурные герои мифов майя завладели воображением испанских летописцев, да и немногих более поздних комментаторов, скорее как ключи к родной истории, чем к мифологии. Бэнкрофт, iii. 450-55, 461-67, суммирует материалы из испанских источников; с точки зрения возможного исторического прояснения их рассматривают также Анкона, I. iii; Каррильо-и-Анкона, ii, iii; граф де Шаренс [b]; Гарсия Кубас, в SocAA xxx, №№ 3-6; и Сантибаньес, в SA xvii. 2.

[80] Основными источниками историй о вотахах являются Коголлудо, Ордоньес-и-Агиар и Нуньес де ла Вега, чьи повествования подробно изложены в Brasseur de Bourbourg [a], I. i, ii (стр. 68-72, содержащие цитируемые здесь отрывки из Ордоньеса).

[81] Для Замны (или Ицамны) источниками являются Коголлудо, Ланда и Лизана, обобщенные Брассером де Бурбуром [a], I. pp. 76-80. Здесь приводятся цитаты из Cogolludo, IV. iii, vi; Brasseur de Bourbourg [f], ii, "Vocabulaire générale"; и Lizana (ed. Brasseur de Bourbourg), pp. 356-59; ср. также Seler [a], index; Landa, chh. xxxv, xxxvi.

[82] Идентификации изображений Ицамны и Кукулкана обсуждаются Дизельдорфом, в ZE xxvii. 770-83; Spinden [a], pp. 60-70; Joyce [b], ch. ix, и Morley [c], pp. 16-19.

[83] Коголлудо, Ланда и Лизана - главные источники для историй о Кукулькане, особенно Ланда, гл. vi, xl, которые мы цитируем. Цитируется Tozzer [a], p. 96; ср. о выживании юкатеков, p. 157.

[84] Цитаты из Ланды в этом разделе взяты из гл. xxvii, xl (где описываются новогодние праздники), xxxiii (описание будущего мира) и xxxiv. Ланда - наш главный источник знаний об обрядах юкатеков и связанных с ними божествах; дополнительные или подтверждающие детали предоставлены Агиларом, Коголлудо, Лизаной, Лас Касасом, Понсе и Пио Пересом.

[85] Толкования имен божеств майя, приведенные здесь, взяты из Brasseur de Bourbourg [f], ii, "Vocabulaire"; и Seler [a], index.

[86] Lizana (ed. Brasseur de Bourbourg), pp. 360-61.

[87] Шеллас [b] дает свои идентификации и описания богов кодексов; дополнительные материалы содержатся в Фьюксе [i]; Фёрстеманне [b]; Джойсе [b], гл. ix; Морли [c], с. 16-19; Спиндене [b], с. 60-70; и Бэнкрофте, iii, гл. xi.

[88] Tozzer [a], pp. 150 ff.; также, для Лакандонов, pp. 93-99. Имена божеств, майя и лакандонов, здесь в нескольких случаях слегка изменены по сравнению с формой, в которой их приводит Тозер, чтобы избежать использования незнакомых фонетических символов; в результате, конечно, получается только фонетическое приближение.

[89] Ланда, гл. xxvi, xxvii.

[90] Лас Касас [b], гл. cxiii.

[91] Ланда, гл. xxxiv. В гл. iii, xxxii он приводит сведения о богине Икшель.

[92] Литература календарной системы майя, разумеется, тесно связана с мексиканской (см. прим. 55). Отечественными источниками для ее изучения являются кодексы и монументальные надписи, а из ранних испанских изложений наиболее важными являются труды Ланды и Пио Переса. В последнее время значительное число ученых уделяет особое внимание надписям майя и выяснению календаря, среди них в Америке - Анкона, Боудич, Чаверо, Гудман, Морли, Спинден, Сайрус Томас, а в Европе - Брассер де Бурбур, Фёрстеманн, Росни и Селер. Основой для выяснения астрономических знаний майя являются исследования Фёрстеманна по Дрезденскому кодексу, а изучение мифических элементов, связанных с календарем, представлено Шаренси, особенно "Des ages ou soleils d'après la mythologie des peuples de la Nouvelle Espagne", раздел ii, в CA iv. 2; и X. X. Мартинесом, "Los Grandes Ciclos de la historia Maya", в CA xvii. 2. Краткие описания календаря майя можно найти у Спиндена [a], Бьючата, Джойса [b], Арнольда и Фроста, а работы Боудича [b] и Морли [c] носят характер введения в учебник по этому предмету.

[93] Морли [d], "Хотун", в CA xix (Вашингтон, 1917).

[94] Morley [c], p. 32.

[95] Tozzer [a], pp. 153-54.

[96] J. Martínez Hernández, "La Creación del Mundo según los Mayas," in CA xviii (London, 1913), pp. 164-71. Сеньор Эрнандес отмечает, что время глагола в первом предложении мифа выбрано для буквального перевода.

[97] Для этнического анализа Томас и Свантон следуют здесь и во всей главе. Из ранних испанских авторов наиболее весомым является Лас Касас (особенно [b], chh. cxxii-cxxv, clxxx, ccxxxiv и далее). См. также Morley [e], "The Rise and Fall of the Maya Civilizations", in CA xix (Washington, 1917).

[98] Brinton [h], p. 69.

[99] ib. p. 149.

[100] Brasseur de Bourbourg [a], pp. lxxx-lxxxiii.

[101] *Популь Вух*", описанная Брассером де Бурбуром в его *"Истории Мексики"* под названием *"Манускрипт киче из Чичикастенанго"* ([a], i. pp. lxxx ff.), - это документ киче, частично миф и частично легендарная история, предположительно записанный в XVII веке, когда он был переписан и переведен на испанский язык Франсиско Ксименесом, членом ордена прекадор. Рукопись была найдена К. Шерцером в 1855 году в библиотеке университета Сан-Карлос, Гватемала. Испанский текст Ксименеса был опубликован в Вене в 1856 году, а затем, с французским переводом и примечаниями, Брассером де Бурбуром, Париж, 1861 год; вторая испанская версия, написанная Барбереной, появилась в Сан-Сальвадоре в 1905 году. Ни один из этих переводов нельзя считать точным или, более того, наполненным ошибками и неверными толкованиями; но до появления научного перевода с родного текста они являются нашими единственными источниками для документа, представляющего глубокий интерес. Здесь используется издание Брассера де Бурбура, переводы взяты из частей i, ii и iii, а толкование имен взято в основном из сносок Брассера. Лас Касас [b], гл. cxxiv, содержит некоторые сведения о богах и героях, упоминаемых в *"Популь Вух"*.

[102] Обсуждение бога-летучей мыши, Зоца, см. в Seler, 28 BBE, pp. 231 и далее, "Бог-летучая мышь расы майя"; также в Dieseldorff, ib., p. 665, "Глиняный сосуд с изображением божества с головой вампира"; ср. Giglioli, CA xvi (Вена и Лейпциг, 1910).

[103] *Манускрипт Какчикеля*, или *Мемориал Текпан-Атитлана*, как он его называет, был передан Брассеру де Бурбуру Хуаном Гаваррете из монастыря францисканцев в Гватемале. Ее автором, говорит аббат ([a], i. p. lxxxiii), был дон Франсиско Эрнандес Арана Ксахила, князь Ахпотзотзилес из Гватемалы, внук короля Хуныга, который умер от чумы за пять лет до того, как испанцы ступили в эту страну, в 1519 году. Рукопись была доведена до 1582 года этим автором, а затем перенесена в 1597 год доном Франсиско Диасом Гебута Кехом из той же семьи. Бринтон опубликовал свой перевод под названием *"Анналы какчикелей"* в Филадельфии в 1885 году, и теперь работа обычно упоминается под этим названием. Здесь приводится версия Бринтона, с некоторыми несущественными изменениями фразеологии. В своем предисловии Бринтон дает (с. 39-48) интересные комментарии к "Религиозным представлениям".

[104] Brinton [h], pp. 25-26.

[105] ib. p. 14.

[106] Из работ, посвященных религиозным верованиям туземцев Гондураса и Никарагуа, наиболее важными из ранних являются труды Овьедо и Лас Касаса (особенно [b], гл. clxxx). Среди работ более позднего времени книги Сквайера имеют первостепенное значение. В книге Бэнкрофта (Bancroft, iii, ch. xi) кратко изложено все, что известно о мифах этого региона; в книге Брассера де Бурбура (Brasseur de Bourbourg [a], livre v, ch. iii, livre viii, ch. iv)

содержатся дополнительные материалы. Археология описана Скьером [a], [b], [c], *passim*; Джойсом [a], часть i; Бринтоном [h], введение; и, с этнологическим анализом, Леманом [c].

[107] Brasseur de Bourbourg [a], ii. p. 556. Миф о Миктлане приводится, *ib.* p. 105.

[108] Овьедо, *TC* xiv, p. 133.

[109] Lehmann [c], p. 717.

[110] См. Lehmann [c], pp. 715-16.

[111] Этнология Андского региона рассматривается Джойсом [c], Висслером, "Американские индейцы" и Бьючатом, II. iv. Бастиан, *Культурлендер* и Пейн, *История*, дают более развернутые представления; в то время как распределение племен в его культурных связях, вероятно, лучше всего представлено Шмидтом в *ZE* xlv. Спинден, "Происхождение и распространение сельского хозяйства в Америке", и Минс, "Набросок культурной последовательности в районе Анд", оба в *SA* xix (Вашингтон, 1917), являются значительным вкладом в проблему происхождения и истории; с ними следует поместить "Orígenes Etnográficos de Colombia" Карлоса Куэрво Маркеса, в *Proceedings of the Second Pan American Scientific Congress*, i (Вашингтон, 1917). Спинден представляет себе архаичную американскую культуру, вероятно, зародившуюся в Мексике и распространившуюся затем на север и юг, основанную на сельском хозяйстве и характеризующуюся использованием керамики, текстиля и т. д., которая со временем оказала свое влияние от устья Святого Лаврентия до Ла-Платы. Эта гипотеза прекрасно объясняет очевидное сходство цивилизаций двух континентов.

[112] Лингвистическое и культурное родство истмийских племен описано Висслером, Бьючатом, Джойсом [c], Томасом и Суонтоном, а с археологической стороны - особенно Хартманом [a], [b] и Холмсом [c], [d]. Более широкие аналогии с регионами Центральной Америки, Северных Анд и Антильских островов см. также в Сэвилле, Куэрво Маркесе и в статье Спиндена, упомянутой в примечании 111 выше. Спинден, "Искусство майя" (*МРМ*), выступает против концепции обширных заимствований. Из более ранних авторитетов для этого региона важны Петр Мученик, Бенцони, Овьедо, Эррера и Лас Касас. Среди писателей более позднего времени первое место занимает Гумбольдт.

[113] Овьедо (*ТС*), стр. 211-22. Другие ссылки в этом параграфе: Бенцони (*HS*), ii; Андагойя (*HS*), с. 14-15; Сьеса де Леон (*HS*), 1864, гл. viii.

[114] Peter Martyr, 1912, ii (цитируются с. 319, 326).

[115] Gabb, pp. 503-06; Pittier de Fábrega [b], pp. 1-9; Las Casas [b], ch. cxxv.

[116] Самой последней работой, обобщающей легенду об Эльдорадо, является работа Зама [b]; самыми ранними версиями этой истории являются работы Симона, Фресле, Пьедрахиты, Кавархала и Кастельяноса, последний из которых включил эту историю в свой поэтический сборник "*Elejias de Varones Ilustres de Indias*", который был напечатан в Мадриде в 1850 году. Критические рассказы, помимо Зама, содержатся во "Введении" Боллаэрта к книге Симона "Экспедиция Педро де Урсуа" (на испанском языке в Serrano y Sanz, *Historiadores de Indias*, ii) и в книге Банделье "Позолоченный человек". Что касается исторической стороны, особенно периода Завоевания, то Андагойя, Кастельянос, Карвахаль, Фресль, Симон дают незабываемые картины авантюрной экстравагантности и причудливости того времени,

которое едва ли можно сравнить с человеческими летописями. Книга отца Зама "*Поиски Эль-Дорадо*" является привлекательным введением в эту литературу.

[117] Об этнологии и археологии чибчанов см. Джойс [с], Акоста де Сампер и Куэрво Маркес.

[118] Cieza de León (*HS*), 1864, pp. 59, 88, 101.

[119] Основными источниками по мифологии племен чибчана во времена завоевания являются Педро Симон, Лукас Фернандес Пьедрахита (особенно I, iii, iv) и Съеса де Леон. "Cuarta Noticia" Симона, состоящая из восемнадцати глав, является наиболее полным изложением верований и истории чибча; вместе с "Tercera Noticia" она напечатана в Kingsborough, viii, который здесь цитируется (стр. 244, 263-64 цитируются). Среди других авторитетов - Гумбольдт, Джойс [с], гл. i, ii; Акоста де Сампер, гл. viii; сэр Клементс Маркхэм, ст. "Андийцы", в *ERE*; и Beuchat, pp. 549-50. О мифе о потопе см. также Банделье [с].

[120] Историю о гигантах приводит Съеса де Леон [а], гл. lii; см. также Velasco, p. 12; Bandelier [b], где собрана вся литература по этому вопросу; и Saville, 1907, p. 9. Археология региона с многочисленными табличками представлена в отчетах Сэвилла; ii. 88-123 (1910) содержит описание и обсуждение каменных сидений; краткие отчеты можно найти в Beuchat и в Joyce [с].

[121] Веласко является главным авторитетом в отношении карьеры жителей Кары. Открытия Дорси на острове Ла-Плата придают дополнительную значимость этим рассказам о людях с моря.

[122] Бальбоа (*ТС*), гл. vii; ср. Джойс [с], гл. iii.

[123] История и археология коренного населения Перу кратко изложена в книге Маркхэма "*Инки Перу*" (1910), разнообразным дополнением к которой служат его примечания и введения к многочисленным переводам испанских работ, опубликованным Хаклюйтовским обществом. Среди более ранних авторитетов E. G. Squier, *Travel and Exploration in the Land of the Incas* (1877), и Castelnau, *Expédition* (1850-52), являются выдающимися; в то время как из более поздних авторитетов наиболее заметными являются: по памятникам инков - Бингхэм из Йельской экспедиции и Баесслер; по Тиауанако - Креки-Монтфорт из Французской научной миссии в Тиауанако, Банделье, Гонсалес де ла Роса, Поснанский, Уле и Штюбель; по прибрежным районам - Баесслер, Рейсс и Штюбель, Уле, Телло; по территориям Кальчаки - Амброзетти, Боман и Лафон-Кевадо. Общие и сравнительные исследования представлены в Wissler, *The American Indian*; Beuchat, *Manuel*; Joyce, *South American Archeology*; Spinden, *Handbook*; а тщательная попытка восстановить последовательность культур в Перу - Means, "Outline of the Culture-Sequence in the Andean Area", in *CA* xix (Washington, 1917).

[124] Съеса де Леон [а], гл. xxxvi.

[125] Происхождение сельского хозяйства в Америке Спинден (Spinden, "The Origin and Distribution of Agriculture in America", *CA* xix (Washington, 1917)) рассматривает как, вероятно, мексиканское. Из Мексики оно шло на север и на юг, достигнув предельных областей в районе реки Святого Лаврентия и Ла-Платы. Ср. Wissler, *The American Indian*.

[126] Списки Монтесиноса проанализированы Маркхэмом [а]. См. также Means; ср. Pietschmann.

[127] Uhle, особенно [а], [с] и ст., *CA* xviii (Лондон, 1913), "Die Muschelhügel von Ancon, Peru"; Bingham [b], [с].

[128] Means, CA xix (Washington, 1917), p. 237, приводит в качестве общего хронологического фона перуанской культуры:

?- ок. 200 г. до н.э.	Предварительные миграции.
около 200 г. до н. э.-600 г. н. э.	Мегалитическая империя.
около 600-1100 гг. н.э.	Период Тампу-Токко, упадок.
около 1100-1530 гг. н. э.	Империя инков.

В той же статье, стр. 241, он приводит интереснейшее сравнительное восстановление хронологий последовательности развития культуры в нескольких перуанских и мексиканских центрах, а именно:

BIRTH OF CHRIST	200	400	600	800	1000	1200	1400
Archaic period	Middle	Great	OLD MAYA EMPIRE				
NEW MAYA EMPIRE	Colonization		Transitional		League of Mayapan	Nahua period; Decadence	
QUITO (Ecuador)	The Quitu				The Cara		Inca
TRUJILLO	"Proto-Chimu"	Tiahuanaco proper	Decadent forms of Tiahuanaco Art			Real Chimu	Inca
PACHACAMAC	?	?	Tiahuanaco proper	Decadence of Tiahuanaco forms; Rise of later Pre-Inca forms			Inca
NASCA	"Proto-Nasca"	Tiahuanaco proper	Decadence of Tiahuanaco; Rise of Pre-Inca forms			Inca	
DIAGUITE	"Draconian"	Tiahuanaco	Decadence of Tiahuanaco			Calchaqui	Inca
Tiahuanaco or Megalithic			Tampu Tocco period			Inca Empire	

ТАБЛИЦА, ПРИЗВАННАЯ ПОКАЗАТЬ ПОСЛЕДОВАТЕЛЬНОСТЬ КУЛЬТУР АБОРИГЕНОВ АМЕРИКИ И ИХ ХРОНОЛОГИЧЕСКИЕ ОТНОШЕНИЯ

[129] Для мифов и религии прибрежных народов Перу важными ранними авторитетами являются Арриага, Авила, Бальбоа, Съеса де Леон и Гарсилассо де ла Вега. Маркхэм [а], особенно гл. xiv, xv, является основным авторитетом, которому мы следуем. Для археологических подробностей авторитетами являются Баесслер; Бастиан; Джойс [с], гл. viii; Сквайер [е]; Телло; Путнам; и Уле. Именно из этого прибрежного региона происходит наиболее яркая перуанская керамика, стили Труксильо и Наска, соответственно, характерны для групп чиму и чинча.

[130] Телло, "Los antiguos cementerios del valle de Nasca", p. 287, предлагает три критерия, с помощью которых можно сделать вывод о мифологической природе таких фигурок: Когда символические атрибуты указывают на то, что животное несет мистические или тауматургические предметы; когда фигура сохраняет в различных изображениях определенные постоянные, индивидуализирующие черты; и когда одно и то же изображение

неоднократно используется на более заметных типах культурных и художественных объектов. Сеньор Тельо считает, что религия наска имела тотемический характер.

[131] Она воспроизведена Джойсом [с], р. 155.

[132] Рассказы Гарсилассо о религии побережья разбросаны по его неоконченному труду, наиболее важные отрывки: кн. ii, гл. iv; кн. vi, гл. xvii, xviii.

[133] Резюмировано Маркхэмом [а], р. 217.

[134] Резюмировано Маркхэмом [а], с. 235-36.

[135] Авила [b].

[136] *Нарратив* Авилы в "*Обрядах и законах инков*" (HS), 1883, с. 121-47, является авторитетом для мифов, приведенных в тексте; но некоторые из историй появляются также в Молине, Салкамайхуа и Сармьенто, показывая, что мифический цикл был широко распространен, распространяясь как в высокогорье, так и вдоль побережья. Люди, от которых Авила получил свои рассказы, принадлежали к племени, мигрировавшему с побережья в более высокие долины.

[137] Монолит Тиауанако интерпретируется Сквайером [е], гл. xv; Маркхэмом [а], гл. ii; Гонсалесом де ла Росой, "*Les deux Tiahuanaco*", СА xvi (1910); и Поснаньским, "*El signo escalonado*", СА xviii (1913). Последний рассматривает меандровый узор или его элемент, лестничный узор в его различных формах, как символ земли; и он считает Тиауанако местом происхождения этого символа, откуда он распространился на север Мексики. У индейцев пуэбло Соединенных Штатов он, конечно же, является символом земли. Если это правильное толкование, то центральная фигура - это солнце, восходящее или стоящее над землей. Банделье [е] приводит древние и современные мифы, связанные с Титикакой и ее окрестностями.

[138] Изображения керамики и других узоров из региона Диагуите, демонстрирующие влияние Тиауанако и, возможно, Наска, можно найти в публикациях Амброзетти, Бомана, Лафоне-Кевадо и других. Возможно, наиболее интересным является горшок с изображением фигуры божества (?), держащего топор с рукояткой, похожей на трезубец, а рядом с ним - то, что, очевидно, является изображением молнии; у его пояса находится трофейная голова.



[139] Markham [a], pp. 41-42. Капаро и Перес (Caparó y Pérez, *Proceedings of the Second Pan American Scientific Congress*), раздел i, pp. 121-22, интерпретирует имя "Уйракоча" как состоящее из *uira*, "жир", и *kocha*, "море"; и поскольку жир символизирует богатство, а море - величие, оно "означало то, что было большим и богатым".

[140] Молина (Маркхэм, *Обряды и законы*), с. 33.

[141] Маркхэм [a], гл. viii; другая версия приводится Маркхэмом [с]; текст и испанский перевод - в Lafone Quevado [a]. Ср. фрагменты из Хуаман Пома, приведенные Питшманом [b], особенно молитву, с. 512: "Высший предельный Хуиракоча, где бы ты ни был, на небе ли, в этом ли мире, в мире ли под землей, в предельном ли мире, Создатель этого мира, где бы ты ни был, о, услышь меня!"

[142] Салкамайхуа (Маркхэм, *Обряды и законы*), с. 70-72.

[143] Банделье [d], [e], особенно с. 291-329.

[144] Молина, указ. соч.; Съеса де Леон [b], гл. v, с. 5-10; Сармьенто, с. 27-39; а также краткое изложение рассказа Уаман Пома, Pietschmann, *SA xviii* (Лондон, 1913), с. 511-12.

[145] Виракоча и Тонапа, очевидно, принадлежат к группе, или цепи, божеств-героев подобного характера, простирающихся от Перу до Мексики, и, в измененных формах, далеко на север и далеко на юг от каждого из этих центров. Как герой, этот персонаж - мужчина, бородатый, белый, с волшебной палочкой или посохом, который приносит какой-то важный элемент культуры и уходит; как бог, он - творец, который появился после варварских эпох мира и ввел новую эпоху (есть и исключения, как в рассказе об Уамане Пома); Далее, он - божество небес, плюмаж или двуглавая змея - его эмблема, возможно, его воплощение, и он

тесно связан с солнцем, которое, похоже, является его слугой. Разве не вполне возможно, что этот интересный мифический комплекс исторически связан с распространением кукурузы в какой-то ранний период? В представлениях навахо Хастшеялти, белый бог востока, бородатый, с пыльцой, сам создатель и бог маиса, с йеями в качестве его слуг, и его два сына (в сказке "The Stricken Twins") - гении дождя (растительности) и животных соответственно (см. *Mythology of All Races*, Boston, 1916, x, ch. viii, разделы ii, iv) мы имеем основные атрибуты этого божества и в то же время образ его возможной функции, как бога неба, связанного, в частности, с белизной рассвета, с дарованием дождя и, следовательно, с выращиванием кукурузы. Посох, который является ярким атрибутом Тонапы и Бочика в частности, вполне может иметь двойное значение: в руках героя - как чурбан сеятеля кукурузы, в руках бога - как молния. В любом случае, не только в мифах, но и в художественных мотивах и символике группы племен, простирающейся от Диагуите до североамериканских Пуэбло, существует множество аналогий, которые убедительно свидетельствуют об общем происхождении представлений о культе неба и земли, нисходящего дождя и всходящего маиса. Многие частичные параллели той же группы идей можно найти среди менее развитых племен равнин и лесов как Южной, так и Северной Америки. Возможно, этот миф или, по крайней мере, обряды, на которых он основывается, сопровождали проникновение в эти регионы знаний о сельском хозяйстве.

[146] Lafone Quevado [a], p. 378.

[147] Гарсилассо де ла Вега, кн. I, гл. xv, xvi. Миф также приводится Акостой, bk. i, ch. xxv; bk. vi, ch. xx; Сармьенто, chh. xi-xiv; и Салкамайхуа (Markham, *Rites and Laws*), pp. 74-75.

[148] Гарсилассо де ла Вега, кн. ii, гл. xviii; кн. viii, гл. viii; ср. кн. ix, гл. x.

[149] Molina, pp. 11-12.

[150] Пантеон инков описан Маркхэмом [a], гл. viii, ix, и Джойсом [c], гл. vii. Первоисточниками являются Гарсилассо де ла Вега, Съеса де Леон, Молина, Салкамайуа, Сармьенто и, возможно, самый важный из них - Блас Валера, "анонимный иезуит", чьи труды использовались различными ранними рассказчиками. Таблица Салкамайхуа опубликована Маркхэмом в исправленном виде в "Обрядах и законах инков", стр. 84. Дословное воспроизведение сопровождается ее обсуждением у Хагара, СА xii, и она неоднократно воспроизводилась. Ее интерпретация обсуждается Хагаром, *loc. cit.*; Спинденем, АА, новая серия, xviii (1916); Лафоне Кевадо [b], "Los Ojos de Imautana", с воспроизведением диаграммы, которую он характеризует как "ключ к перуанскому символизму"; ср. также Амброзетти, СА xix (Вашингтон, 1913).

[151] Миф об айярах записан Сармьенто, x-xiii; он обсуждается Маркхэмом [a], гл. iv, где приводятся толкования имен, принятых в этом тексте.

[152] Съеса де Леон [b], гл. vi-viii (стр. 13, 16, цитируется).

[153] Гарсилассо де ла Вега, кн. I, гл. xviii.

[154] Аргументы в пользу древности человека в Южной Америке опираются главным образом на открытия и теории Амегино, особенно на его "Антигуэдад дель хомбре эн ла Плата" (2 тома, Буэнос-Айрес и Париж, 1880) и "Искусство в АНМБ", за которыми следуют другие аргентинские ученые. Алес Хрдличка, "Ранний человек в Южной Америке" (52 ВВЕ, Вашингтон, 1912), рассматривает претензии, предъявляемые к нескольким находкам, и единодушно отвергает предположение об их большом возрасте; в этом мнении его в целом поддерживают североамериканские антропологи; ср. Висслер, "Американские индейцы"

(Нью-Йорк, 1917). Теория, которой придерживаются Хрдличка и другие, заключается в заселении Америки последовательными волнами иммигрантов из северо-восточной Азии, с возможными незначительными вторжениями океанических народов вдоль тихоокеанского побережья южного континента.

[155] Очерк этнографии Южной Америки в книге д'Орбиньи *"Американский человек"*, конечно, теперь заменен во множестве деталей; тем не менее, в общих чертах он соответствует выводам более поздних исследователей. Помимо д'Орбиньи и Шмидта (*ZE* xlv, 1913), Бринтон, *"Американская раса"*, Бушат, *Мануэль* и Висслер, *"Американский индеец"*, представляют наиболее доступные этнографические анализы.

[156] "Лингвистические запасы южноамериканских индейцев", в *АА*, новая серия, xv (1913); также Wissler, *The American Indian*, pp. 381-85, где перечислены восемьдесят четыре запаса. Однако следует помнить, что тенденция к уменьшению числа лингвистических групп, между которыми нет никаких связей, в любом случае, классификации, основанные на культурном уровне, более важны для изучающего мифологию, чем те, которые основаны только на языке.

[157] Brett [a], p. 36; другие цитаты из этой работы приведены на с. 374, 401, 403.

[158] King Blanco, pp. 63-64. Отсутствие значительных ранних авторитетов по мифологии региона Гвианы и Ориноко (Гумилла не менее важен, чем любой другой) компенсируется тщательной работой более поздних наблюдателей туземных племен, особенно Гвианы. Среди них первое место занимают Гумбольдт, сэр Ричард и Роберт Х. Шомбургк, Бретт в начале и середине XIX века и им Турн в более поздний период, а вклад ван Колла в *Anthropos* ii, iii (1907, 1908) не менее примечателен. Последней из всех является работа Уолтера Рота "Исследование анимизма и народных преданий индейцев Гвианы" в 30 *ARBE* (1915), которая, как тщательное исследование мифо-литературы одной из южноамериканских групп, стоит в одном ряду с другими; она снабжена тщательной библиографией. Читатель поймет, что тесная связь между антильскими и континентальными карибскими (и, в меньшей степени, аравакскими) идеями приводит предмет этой главы в прямую связь с темой главы I; в то же время должно быть очевидно, что регион Ориноко отделен от Амазонии только для удобства, и что глава X фактически является лишь дальнейшим исследованием того же уровня и типа мышления. Библиографии гл. I, VI и X по этому же региону дополняют библиографию, приведенную для главы VIII.

[159] Гумбольдт [b] (Росс), iii. 69; im Thurn, pp. 365-66.

[160] Конечно, можно сдерживать язвительную улыбку, когда говорят, что "небесный отец" и "создатель" не являются атрибутами Бога, и вполне обоснованно предпочесть суждение сэра Ричарда Шомбургка, где он говорит (i. 170): "Почти все народности Британской Гвианы едины в своих религиозных убеждениях, по крайней мере в основном; Создатель мира и человечества - бесконечно возвышенное существо, но его энергия настолько занята управлением и поддержанием земли, что он не может уделять особого внимания отдельным людям". Эта необычная причина безразличия Высшего Существа к делам обычных людей, вероятно, является авторским умозаключением. Рот начинает свое исследование верований индейцев Гвианы с главы, озаглавленной "Нет доказательств веры в Высшее Существо", и начинает свое обсуждение с заявления: "Тщательное исследование заставляет прийти к выводу, что, судя по имеющимся данным, коренные племена Гвианы не имели представления о Высшем Существо в современном понимании этого термина", приводя свидетельства Гумиллы и других, которые, как кажется настоящему автору, указывают как раз на обратное. Конечно, фраза "в современном понимании этого термина" является

ключом к большому различию в суждениях . Если она означает, что у дикарей нет концепции божественного Ens, Esse, Actus Purus и т. п., определяемого высокоабстрактными атрибутами, то *ça va sans dire*; если же имеется в виду, что не существует первобытной веры в светлого Небесного Отца, творца и правителя, доброго в целом, хотя и не озабоченного мелкими деталями земных и человеческих дел, то такой вывод прямо противоречит всем свидетельствам, ранним и поздним, североамериканским и южноамериканским, миссионерским и антропологическим. Ср. *Мифология всех рас*, х, прим. 6, и ссылки, приведенные там; а в настоящем томе - не только гл. I, [iii](#) (Рамон Пане, несомненно, один из самых ранних), но также - миную многочисленные аллюзии в описаниях пантеонов более развитых племен (гл. [II-VII](#)) - гл. IX, [iii](#) (ранние и поздние для низких бразильских племен); гл. X, [ii](#), [iii](#), [iv](#).

[161] Сэр Ричард Шомбургк, [ii](#). 319-20; [i](#). 170-72. Рот приводит легенды из многих источников, касающиеся этих и других подобных божеств.

[162] Гумбольдт [\[b\]](#) (Росс), [ii](#). 362.

[163] См. выше, примечание [157](#).

[164] Эта сказка переведена и сокращена у ван Колла в *Anthropos*, [ii](#), 682-89; Рот, гл. [vii](#), [xviii](#), дает прекрасный комментарий.

[165] Brett [\[a\]](#), ch. [x](#), pp. 377-78.

[166] Гумбольдт [\[b\]](#) (Росс), [ii](#). 182-83, 473-75. Описания петроглифов можно найти в Sir Richard Schomburgk, [i](#). 319-21, и im Thurn, ch. [xix](#).

[167] Boddam-Whetham, *Folk-Lore*, v. 317 (im Thurn, p. 376, неверно цитируя Бретта, называет это аравакской сказкой); другие легенды о сотворении мира см. в Roth, ch. [iv](#).

[168] Van Coll, *Anthropos*, [iii](#). 482-86.

[169] Гумбольдт [\[b\]](#) (Росс), [iii](#). 362-63; другие цитаты из Гумбольдта в этом разделе: *id. op.*, [iii](#). 70; [ii](#). 321; [iii](#). 293, 305; [ii](#). 259-60, по порядку.

[170] Boddam-Whetham, *Folk-Lore*, v. 317-21.

[171] Сэр Ричард Шомбургк, [i](#). 239-41; im Thurn, p. 384. Другие цитаты приведены из Ruiz Blanco, pp. 66-67; Brett [\[a\]](#), pp. 278, 107, 356.

[172] О современных представлениях о Лопе де Агирре см. в Mozans (J. A. Zahm), [\[a\]](#), pp. 264-67.

[173] Миф об амазонках - не только самая ранняя европейская легенда, прижившаяся в Америке (ср. гл. I, [ii](#) [с прим. [5](#)], [iv](#); гл. VIII, [iii](#)), но и одна из самых упрямых и повторяющихся, а также постоянный предмет интереса комментаторов. Общие обсуждения этого вопроса см. в Chamberlain, "Recent Literature on the South American Amazons", in *JAFL* [xxiv](#). 16-20 (1911), и Rothery, *The Amazons in Antiquity and Modern Times* (London, 1910), где рассматривается всемирный масштаб и формы мифа, гл. [viii](#), [ix](#) посвящены южноамериканским экземплярам. Еще более поздней является работа Уиффена "Северо-западные амазонки" (Нью-Йорк, 1916), стр. 239-402.

[174] Markham [\[e\]](#), p. 122. Карвахаль цитируется в той же работе, стр. 34, 26.

[175] Magalhães de Gandavo, ch. x (TC, pp. 116-17); Schmidel (Hulsius), ch. xxxiii; Raleigh (in *Hakluyt's Voyages*, vol. x), pp. 366-68.

[176] Гумбольдт [b] (Росс), ii. 395 и далее; iii. 79. Предания, связанные с камнем амазонок, едва ли уступают тем, что касаются самих амазонок. Здесь цитируются Ла Кондамин, с. 102-113; Spruce, ii, ch. xxvi (цитируется с. 458); Ehrenreich [b], особенно с. 64, 65, со ссылками на Барбозу Родригеса и Бретта [b]. Также следует обратиться к Ротери, гл. ix; Т. Уилсону, "Нефрит в Америке", в СА xii (Париж, 1902); Дж. Э. Погу, "Использование бирюзы аборигенами Северной Америки", в АА, новая серия, xiv (1912); и И. Б. Моуре, "Sur le progrès de l'Amazonie", в СА xvi (Вена, 1910).

[177] См. "Мифология всех народов", х. 160, 203, 205, 210 и примечание 64.

[178] Нетто, СА vii (Берлин, 1890), стр. 201 и далее.

[179] Асиña (Markham [e]), p. 83. Литература, посвященная столь обширному региону, как бассейн Амазонки и побережье Бразилии, естественно, велика и разрознена. Ранние рассказы, такие как рассказы Акуньи, Кардима, Карвахалья, Орельяны, Ортигуэрры, де Лери, Ульриха Шмиделя и Ханса Штадена, ценны главным образом тем, что дают представление о распространенности идей аборигенов, изученных с большим пониманием более поздними исследователями. Среди более важных поздних авторов - д'Орбиньи, Куто де Магальяэс, Эренрайх, Кох-Грюнберг, фон ден Штайнен, Уиффен и Миллер; в то время как материалы Тешауэра, опубликованные в журнале *Anthropos*, i, представляют собой лучшую коллекцию для всего бразильского региона.

[180] Kunike, "Der Fisch als Fruchtbarkeitssymbol", в *Anthropos* vii (1912), особенно раздел vi; Teschauer [a], часть i, тексты (в основном взятые из Couto de Magalhães); Tastevin, разделы iii, vi; Garcilasso de la Vega, bk. i, chh. ix, x (цитируется).

[181] Cook, p. 385; ср. Whiffen, chh. xv, xvi, xviii; и von den Steinen [b], pp. 239-41.

[182] Уиффен, с. 385-86. Мифы о маниоке и другой растительности приведены в Teschauer [a], p. 743; Couto de Magalhães, ii. 134-35; Whiffen, *loc. cit.*; и Koch-Grünberg [a], ii. 292-93.

[183] Легенды о святом Фоме обсуждаются в Гранаде, гл. . xv, особенно стр. 210-15 (см. также гл. xx, "Origen mítico y excelencias del urutaú", с рассказами о растительном духе Сеамбиу). Предполагаемая связь бразильского и перуанского мифа рассматривается Лафоне Кевадо в *RevMP* iii. 332-36; см. также Wissler, *The American Indian*, pp. 198-99. Стоит отметить, что существует группа южноамериканских имен мифических героев или божеств, которые в той или иной форме могут наводить на мысль о Томасе или путать с ним, среди них гуарани Тамои (то же самое, что Тупан, и, возможно, родственное Тонапе), тупи Зуме. Эта легенда рассматривается в настоящей работе в гл. VII, iv.

[184] Koch-Grünberg [a], ii. 173-34; подробности об использовании масок и маскарадных танцев см. также Whiffen; Tastevin; M. Schmidt, ch. xiv; Cook, ch. xxiii; Spruce, ch. xxv; von den Steinen [b]; и Stradelli.

[185] Cardim (Purchas, xvi), pp. 419-20; Thevet [b], pp. 136-39; Keane, p. 209; Ehrenreich [c], p. 34; Hans Staden [b], ch. xxii.

[186] Frič and Radin, p. 391; Ignace, pp. 952-53; von Rosen, pp. 656-67; Pierini, pp. 703 ff.

[187] Д'Орбиньи, vii, гл. xxxi, с. 12-24; iv, 109-15; ср. также с. 265, 296-99, 337, 502-10.

[188] Whiffen, ch. xvii (цитируется стр. 218); Church, p. 235. Здесь речь идет о продолжении темы, рассмотренной в гл. VIII, ii (с примечанием 160); в связи с этим, применительно к Бразилии, показателен комментарий Коуту де Магальяэса (часть ii, с. 122): "Как бы то ни было, но идея о том, что Бог может быть только повелителем и единственным, не была доступна нашим соотечественникам в период освобождения Америки; и потому что не было возможности, чтобы язык был способен выразить то, что он выражает. Na no entretanto um principio superior qualificado com o nome de Tupan a quem parece que attribuiam maior poder do que aos outras." Настоящий вопрос, который необходимо решить, заключается в том, каковы необходимые атрибуты "верховного существа". Ср. *Мифология всех народов*, х, прим. 6.

[189] О древесных демонах и т. п., помимо Кардима, см. Teschauer [a], pp. 24-34; Koch-Grünberg, [a], i. 190; ii. 157; и Granada, ch. xxxi, "Demonios, apariciones, fantasmas, etc.".

[190] О призраках и метаморфозах см. Ignace, pp. 952-53; Frič and Radin; Frič [a]; von Rosen, p. 657; и Cook, p. 122.

[191] О чудовищах см. Амброзетти [b]; ср. Гарсилассо де ла Вега, кн. i, гл. ix.

[192] *Loci citati*, касающиеся каннибализма, - Haseman, pp. 345-46; Staden [a], ch. xliii; [b], chh. xxv, xxviii; Cardim (Purchas), ii. 431-40; и Whiffen, pp. 118-24.

[193] Von den Steinen [b], p. 323.

[194] Куту де Магальяэс, часть i, тексты.

[195] Сир, "Рассказ о посещении индейских племен на реке Пурус", в *"Отчете Национального музея США за 1901 год"* (Вашингтон, 1903).

[196] *Loci citati* - Ehrenreich [b], pp. 34-40; [c], p. 34; Markham [d], p. 119; von den Steinen [a], p. 283; [b], pp. 322 ff.; Teschauer [a], pp. 731 ff. (со ссылкой на Barbosa Rodrigues и др.); Koch-Grünberg [b], no. 1.

[197] Фелисиано де Оливейра, *СА* xviii (Лондон, 1913), с. 394-96.

[198] Teschauer [a], p. 731. Генезис Кадувео приводится Фричем в *СА* xviii, 397 и далее. Истории обоих типов широко распространены в обеих Америках.

[199] Куту де Магальяэс, часть i, тексты. Это один из самых интересных американских мифов; он носит явно космогонический характер, но при этом меняет обычную процедуру космогонии, начиная с освещенного мира, а не с хаотического мрака. Возможно, это признак примитивности, поскольку концепция ночи и хаоса как предшественника космического порядка, казалось бы, должна требовать определенной степени строгости воображения; она не проста и не детская.

[200] Cardim (Purchas), p. 418.

[201] Adam [b], p. 319. Другие источники для рассказов о потопе - Борба [b], с. 223-25; Кисенберт, в *ZE* xl. 49; Эренрайх [b], с. 30-31; Тешауэр; и фон Мартиус.

[202] D'Orbigny, iii. 209-14; von den Steinen [a], pp. 282-85; [b], pp. 322-27; и ср. легенды Капои в Koch-Grünberg [a]. Сказка о Юракаре, рассказанная д'Орбини, является одним из лучших и наиболее полно изложенных южноамериканских мифов.

[203] По физическим и этнологическим условиям районов Чако и Абипонеи важными авторитетами являются Добризоффер; Грубб [a], [b]; Кох, "Zur Ethnographie der Paraguay-Gebiete", в *MitAGW* xxxiii (1903); для южного региона важны "Путешествия Авантюриста" и "Бигля"; публикации Научной миссии Кап-Хорна; Купер, *Аналитическая и критическая библиография племен Огненной Земли и прилегающей территории* (63 ВВЕ), с картой; и *El Norte de la Patagonia*, с картой, опубликованная аргентинским Министерством общественных работ, Буэнос-Айрес, 1914.

[204] D'Orbigny, *L'Homme américain*, p. 233; J. Guevara, *Historia*, pp. 32, 265 (со ссылкой на Fernandez, *Relación historial*, p. 39).

[205] Dobrizhoffer, ii, ch. viii (цит. с. 57-59, 64-65); ch. x (цит. с. 94).

[206] Грубб [b], гл. xi, xii, xiv (цит. с. 139-41), xvi (цит. с. 163); ср. Карстен, разделы i, iii.

[207] T. Guevara [a], i, ch. viii, "Los mitos y las ideas religiosas de los Indios", pp. 223-25. Лэтчем, *JAI* xxxix, дает изложение арауканских идей, в целом соответствующее Геваре, которому он, очевидно, обязан.

[208] Молина, гл. v (стр. 84, 86, 91 цитируются).

[209] Vicuña Cifuentes, особенно разделы vi-xi, xiv-xvi, xxi-xxiii. Эта работа особенно ценна тем, что в ней собраны высказывания многих авторитетов относительно существ чилийского фольклора.

[210] Dobrizhoffer, ii. 89-90.

[211] Космогония приведена в Молине, гл. V; сказка о двух братьях - в Lenz, p. 225.

[212] Пигафетта, в "Первом кругосветном путешествии Магеллана" (HS, серия i, 1874), с. 50-55.

[213] *Ib.*, p. 5.

[214] Dobrizhoffer, ii. 89-90.

[215] Prichard, pp. 85-86, 97-98. К свидетельству Причарда можно добавить свидетельство капитана Р. Н. Мастерса, еще одного недавнего путешественника, которое цитирует Черч, "Аборигены Южной Америки", стр. 294-95: "Религия техуэльчей отличается от религии арауканцев и пампасов отсутствием каких-либо следов поклонения солнцу..... Нет сомнений, что они верят в доброго Духа, хотя и считают, что он живет, "не заботясь о человечестве"; капитан Мастерс рассматривает гуаличу как класс демонических сил - вполне вероятная интерпретация".

[216] D'Orbigny, *L'Homme américain*, pp. 220, 225; *Voyage of the Beagle*, ii. 161-62; ср. также i, ch. vi.

[217] Деникер [b] приводит миф об Эль-Лале, следуя Листу.

[218] Darwin, pp. 240-42; Bridges, in *RevMP* iii, p. 24.

[219] Фицрой, гл. ix, с. 180-81.

[220] Гиады и Деникер, гл. v, с. 254-57.

[221] Купер, 63 *BBE*, pp. 145 и далее, обобщает скудные сведения из записок путешественников и миссионеров, касающиеся религиозных представлений фуэгийцев. Ссылка на салезианских отцов (стр. 147) цитируется по Коджацци (стр. 124); ссылка на капитана Лоу - по Фицрою (стр. 190).

[222] Cooper, *op. cit.*, pp. 162-64, ссылаясь на различные авторитеты.

[223] Деспард, цитируемый Купером, *op. cit.*, p. 148.

BIBLIOGRAPHY

I. ABBREVIATIONS

AA	American Anthropologist.
AnMB	Anales del Museo Nacional de Buenos Aires.
AnMM	Anales del Museo Nacional de México.
AnMG	Annales du Musée Guimet.
ARBE	Annual Report of the Bureau of American Ethnology, Washington.
BBE	Bulletin of the Bureau of American Ethnology, Washington.
CA	Comptes rendus du Congrès des Américanistes.
ERE	Encyclopaedia of Religion and Ethics.
HS	Works issued by the Hakluyt Society.
JAFL	Journal of American Folklore.
JAI	Journal of the Anthropological Institute of Great Britain and Ireland.
JSAP	Journal de la Société des Américanistes de Paris.
MitAGW	Mitteilungen der Anthropologischen Gesellschaft in Wien.
MPM	Memoirs of the Peabody Museum, Cambridge.
PaPM	Papers of the Peabody Museum.
RevMP	Revista del Museo de La Plata.
SocAA	Memorias y Revista de la Sociedad científica "Antonio Alzate."
TC	Voyages, Relations et Mémoires originaux pour servir à l'histoire de la découverte de l'Amérique. H. Ternaux-Compans, editor.
ZE	Zeitschrift für Ethnologie.

II. BIBLIOGRAPHICAL GUIDES

Analytical and Critical Bibliography of the Tribes of Tierra del Fuego and Adjacent Territory (63 *BBE*). By John M. Cooper. Washington, 1917.

A Study of Maya Art, "Bibliography." By H. J. Spinden. In *MPM* vi (1913).

Bibliografía Mexicana del siglo XVI. By Joaquín García Icazbalceta. Mexico, 1860.

Bibliography of the Anthropology of Peru. By Geo. A. Dorsey. *Publications of the Field Columbian Museum, Anthropological Series*, ii, 1898.

Bibliography of Peru. A.D. 1526-1907. By Sir Clements Markham. *HS*, series ii, Vol. xxii. Cambridge, 1907.

Bibliotheca Americana Vetustissima. By H. Harisse. New York, 1866. Additions, Paris, 1872.

Bibliothèque américaine ou catalogue des ouvrages relatifs à l'Amérique qui ont paru depuis sa découverte jusqu'à l'an 1700. By H. Ternaux-Compans. Paris, 1837.

Catalogue de livres rares et précieux, manuscrits et imprimés, principalement sur l'Amérique et sur les langues du monde entier, composant la bibliothèque de M. Alph.-L. Pinart. Paris, 1883.

Dictionary of Works Relating to America from the Discovery to the Present Time. By Joseph Sabin. Vols. i-xx. New York, 1868-92.

Die Mythen und Legenden der südamerikanischen Urvölker. "Literaturverzeichnis." By Paul Ehrenreich. Berlin, 1905.

Ensayo bibliográfico Mexicano del siglo XVII. By Vincente de P. Andrade. Mexico, 1900.

"Ergebnisse und Aufgaben der mexikanistischen Forschung." By Walter Lehmann. In *Archiv für Anthropologie*, neue Folge, Band vi (1907). Tr. Seymour de Ricci, *Methods and Results in Mexican Research*, Paris, 1909.

Essai sur les sources de l'histoire des Antilles française (1492-1664). By Jacques de Dampierre. Paris, 1904.

Historiadores de Yucatan. By Gustavo Martínez Alomía. Campeche, 1906.

History of Spanish Literature. By George Ticknor. 3 vols. Boston, 1854. 4th ed., Boston, no date.

Idea de una nueva historia general de la America septentrional, with *Catálogo del Museo Histórico Indiano*. By Lorenzo Boturini Benaducci. Madrid, 1746; also, Mexico, 1887.

Las Publicaciones del Museo Nacional de Arqueología. By Juan B. Iguínez. Mexico, 1913.

List of Publications of the Bureau of American Ethnology (58 BBE). Washington, 1914.

Manuel d'archéologie américaine. "Bibliographie." By H. Beuchat. Paris, 1912.

"*Museo Mitre*," *Catálogo de la biblioteca*. Published by the Ministerio de Justicia é Instrucción Pública. Buenos Aires.

Narrative and Critical History of America. By Justin Winsor. Vol. i, *Aboriginal America*, "Bibliographical Appendix." Boston, 1889.

Native Races of the Pacific States of North America. By H. H. Bancroft. Vol. i, "Authorities Quoted." New York, 1875.

"Notes on the Bibliography of Yucatan and Central America." By A. F. Bandelier. In *American Antiquarian*, new series, i (1882).

"Recent Literature on the South American Amazons." By A. F. Chamberlain. In *JAFL*, xxiv (1911).

Note.—Where important bibliographies are attached to works here below listed the fact is indicated: ¶Bibliography.

III. ARCHAEOLOGICAL AND ETHNOLOGICAL GUIDES

Aborigines of South America. By Col. G. E. Church. London, 1912.

"A list of the Tribes of the Valley of the Amazons." By Sir Clements Markham. In *JAI* xl (1910).

Ancient Civilizations of Mexico and Central America (American Museum of Natural History, Handbook Series, No. 3). By H. J. Spinden. New York, 1917.

"Areas of American Culture." By W. H. Holmes. In *AA*, new series, xvi (1914). Also in *Anthropology in North America*, by F. Boas and others; New York, 1915. With map.

A Study of Maya Art. By H. J. Spinden. In *MPM* vi (1913).

Beiträge zur Ethnographie und Sprachenkunde Amerikas. By C. P. von Martius. Leipzig, 1867.

Biología Centrali-Americana. Archaeology. By A. P. Maudsley. 4 vols. London, 1889-1902.

Catálogo de la colección de Antropología del Museo Nacional. By Alonso Herrera and Ricardo E. Cicero. Mexico. 1895.

Central and South America. By A. H. Keane. 2 vols. London, 1901.

Early Man in South America (52 BBE). By Ales Hrdlicka. Washington, 1912.

Familias lingüísticas de Mexico. By Nicolás León. Mexico, 1877; 2d éd., 1902. Also in *AnMM* vii (1903). With map.

Geografía, de las lenguas y carta etnográfica de México. By Manuel Orozco y Berra. Mexico, 1864. With map.

Indian Languages of Mexico and Central America (44 BBE). By Cyrus Thomas and John R. Swanton. Washington, 1911. ¶Bibliography and map.

In Indian Mexico. By Frederick Starr. Chicago, 1908. Also, *Notes Upon the Ethnography of Southern Mexico (Proceedings of the Davenport Academy of Science, ix).* Davenport, 1902.

Introduction to the Study of North American Archeology. By Cyrus Thomas. Cincinnati, 1903.

"Kulturkreise und Kulturschichten in Südamerika." By W. Schmidt. In *ZE* xlv (1913). ¶Bibliography and map.

L'Homme Américain. By Alcide Dessalines d'Orbigny. Tome iv of *Voyage dans l'Amérique méridionale ... exécuté pendant les années 1826-1833*; 9 vols., Paris, 1835-47.

"Linguistic Stocks of South American Indians." By A. F. Chamberlain. In *AA*, new series, xv (1913). Also, "South American Linguistic Stocks," in *CA* xv. 2 (1908).

Manuel d'archéologie américaine. By H. Beuchat. Paris, 1912.

Moseteno Vocabulary and Treatises. By Benigno Bibolotti; with introduction by R. Schuller. Evanston and Chicago, 1917. ¶Bibliography and map (Bolivian Indians).

"Orígenes Etnográficos de Colombia." By Carlos Cuervo Márquez. In *Proceedings of the Second Pan American Scientific Congress*, Vol. i. Washington, 1917.

Pre-Historic America. By the Marquis de Nadaillac; ed. W. H. Dall, London and New York, 1884.

South American Archaeology, London, 1912; *Mexican Archaeology*, London, 1914; *Central American and West Indian Archaeology*, London, 1916. By T. A. Joyce.

The American Indian. An Introduction to the Anthropology of the New World. By Clark Wissler. New York, 1917.

"The Indian Linguistic Stocks of Oaxaca, Mexico." By Wm. H. Mechling. In *AA*, new series, xiv (1912). ¶Bibliography.

"The Origin and Distribution of Agriculture in America." By H. J. Spinden. In *CA* xix (Washington, 1917).

IV. GENERAL WORKS

(a) *Critical and Comparative*

Bancroft, H. H., *The Native Races of the Pacific States*. 5 vols. New York, 1875.

Bastian, A., *Die Culturländer des Alten America*. 3 vols. Berlin, 1878-89.

Boas, Franz, *The Mind of Primitive Man*. New York, 1911.

Brinton, Daniel G., [a], *Myths of the New World*. 3d ed. Philadelphia, 1896.

——[b], *American Hero Myths*. Philadelphia, 1882.

——[c], *Essays of an Americanist*. Philadelphia, 1890.

Ehrenreich, Paul, [a], *Die allgemeine Mythologie und ihre ethnologischen Grundlagen*. Leipzig, 1910.

Faliés, Louis, *Études historiques et philosophiques sur les civilisations*. 2 vols. Paris, no date.

Graebner, Fritz, *Methode der Ethnologie*. Heidelberg, 1911.

Lafitau, J. F., *Mœurs des sauvages américains*. Tomes i-ii. Paris, 1724. (An edition in 4 vols. was issued simultaneously.)

Müller, J. G., *Geschichte der amerikanischen Urreligionen*. Basel, 1867.

Nuttall, Zelia, [a], *The Fundamental Principles of Old and New World Civilizations (PaPM ii)*. Cambridge, 1901.

Payne, Edward J., *History of the New World called America*. 2 vols. Oxford and New York, 1892, 1899.

Sapir, E., *Time Perspective in Aboriginal American Culture, A Study in Method (G. S. C., Anthropological Series, No. 13)*. Ottawa, 1916.

Thevet, André, *Cosmographie universelle*. Paris, 1575.

(b) *Important Collections*

Anales del Museo Nacional de Buenos Aires. Vols. i-iii, 1864-91; second series, Vols. i-iv, 1895-1902; third series, Vols. i ff., 1902 ff. Buenos Aires.

Anales del Museo Nacional de Mexico. Vols. i-vii, 1877-1903; second series, Vols. i-v, 1903-09; third series, Vols. i ff., 1909 ff. Mexico.

Annual Report of the Bureau of American Ethnology (Smithsonian Institution). Washington, 1881 ff.

Anthropological Publications, University of Pennsylvania, The Museum. Vols. i ff., 1909 ff. Philadelphia.

Antiquities of Mexico, comprising facsimiles of Ancient Mexican Paintings and Hieroglyphics ... together with the Monuments of New Spain, by M. Dupaix ... the whole illustrated by many valuable inedited manuscripts, by Lord Kingsborough. Vols. i-ix. London, 1831-48.

Biblioteca marítima española. Ed. Martín Fernández de Navarrete. 2 vols. Madrid, 1851.

Bibliothèque de linguistique et d'ethnographie américaines. Ed. A. Pinart. Vols. i-iv. San Francisco, 1876-82.

Bulletin of the Bureau of American Ethnology (Smithsonian Institution). Washington, 1887 ff.

Colección de documentos inéditos para la historia de España y de sus Indias. Vols. i-xlii, 1864-84; second series, Vols. i-xiii, 1885-1900. Madrid. Also, *Nueva colección*, etc., Vols. i-vi, 1892-96. Madrid.

Colección de documentos inéditos relativos al descubrimiento, conquista, y organización de las antiguas posesiones españolas de América y Oceanía. Vols. i-xlii. Madrid, 1864-84. Second series [*Colección de documentos inéditos ... de ultramar*], Vols. i ff., 1885 ff.

Colección de documentos inéditos para la historia de España. Vols. i-cxii. Ed. M. F. de Navarrete and others. Madrid, 1842-95.

Colección de libros raros ó curiosos que tratan de América. Vols. i ff. Madrid, 1891 ff.

Colección de los viages y descubrimientos que hicieron por mar los Españoles desde fines del siglo XV. Ed. Martín Fernández de Navarrete. 5 vols. Madrid, 1835-37.

Colección de documentos para la historia de México. Ed. J. García Icazbalceta. 2 vols. Mexico, 1858, 1866. Also, *Nueva Colección*, etc., 4 vols., Mexico, 1886-1892; and ed. A. Peñafiel, *Colección de documentos para la historia mexicana*, Vols. i-vi. Mexico, 1897-1903.

Comptes rendus du Congrès international des Américanistes. Paris and elsewhere (biennially), 1878 ff.

Encyclopaedia of Religion and Ethics. Ed. Jas. Hastings. Vols. i ff., 1908 ff. Edinburgh and New York.

Hakluyt's Voyages. Vols. i-xii. Glasgow, 1904.

Hakluytus Posthumus, or Purchas his Pilgrimes. Vols. i-xx. Glasgow, 1905-1907.

Historiadores de las Indias. (*Nueva biblioteca de autores Españoles*, Nos. 13, 14.) Ed. Manuel Serrano y Sanz. 2 vols. Madrid, 1909. Tomo i, *Apologética historia de las Indias, de Fr. Bartolomé de las Casas*. Tomo ii, *Guerra de Quito, de Cieza de León; Jornada del Rio Marañón, de Toribio de Ortuera; Jornada de Omagua y Dorado; Descripción del Perú, Tucumán, Rio de la Plata y Chile, de Fr. Reginaldo de Lizárraga*.

Historiadores primitivos de las Indias Occidentales. Ed. A. G. Barcia. 3 vols. Madrid, 1749.

Historiadores primitivos de Indias (Biblioteca de autores Españoles). Ed. Enrique de Vedia. 2 vols. Madrid, 1852, 1862. Tomo i, *Cartas de relación, de Cortés; Hispania Victrix, de López de Gómara; Natural historia de las Indias, de Oviedo y Valdés*; etc. Tomo ii, *Verdadera historia, de Bernal Díaz del Castillo; Conquista del Perú, de Francisco de Jerez; Crónica del Perú, de Cieza de León; Historia ... del Perú, de Augustin de Zárate*.

Journal de la Société des Américanistes de Paris. Vols. i-v, 1895-1904; new series, Vols. i ff., 1908 ff. Paris.

Library of Aboriginal American Literature. Ed. Daniel G. Brinton. 8 vols. Philadelphia, 1882-90.

Memoirs of the Peabody Museum. Cambridge, 1896 ff.

Papers of the Peabody Museum. Cambridge, 1888 ff.

Proceedings of the American Antiquarian Society. New series. Worcester, 1882 ff.

Proceedings of the Second Pan American Scientific Congress. Vol. i. *Section I, Anthropology*. Washington, 1917.

Publications of the Field Columbian Museum, Anthropological Series. Vols. i ff. Chicago, 1895 ff.

Relaciones históricas de América. Primera mitad del siglo XVI. With introduction by Manuel Serrano y Sanz. Madrid, 1916.

Relaciones históricas y geográficas de América Central. With introduction by Manuel Serrano y Sanz. Madrid, 1908.

Revista del Museo de la Plata. La Plata, 1890 ff.

Voyages, relations et mémoires originaux pour servir à l'histoire de la découverte de l'Amérique. Ed. H. Ternaux-Compans. Vols. i-xx. Paris, 1837-41. Also, with other editors, *Nouvelles annales des Voyages*, etc., in six series, Paris, 1819-65.

Works Issued by the Hakluyt Society. Vols. i-c. London, 1847-98. Second series, Vols. i ff., 1899 ff.

V. SELECT AUTHORITIES

CHAPTER I

Abbad y Lasierra, Fray Iñigo, *Historia geográfica, civil y natural de la isla de San Juan Bautista de Puerto Rico*. With notes by José Julián de Acosta y Calbo. Porto Rico, 1866.

Adam, Lucien, [a], *Le parler des hommes et des femmes dans la langue Caraïbe*. Paris, 1890.

Ballet, J., "Les Caraïbes," in *CA* i. I (Nancy, 1875).

Bachiller y Morales, Antonio, *Cuba primitiva*. 2d ed. Havana, 1883.

Benzoni, Girolamo, *Historia del Mondo Nuovo*. Venice, 1565. Tr. W. H. Smyth, *History of the New World (HS)*. London, 1857.

Booe, Theodoor de, [a], "Lucayan Remains on the Caicos Islands," in *AA*, new series, xiv (1912).
——[b], "Pottery from Certain Caves in Eastern Santo Domingo," in *AA*, new series, xvii (1915).

Charlevoix, Pierre François Xavier de, *Histoire de l'Isle Espagnole ou de Saint-Domingue*. 2 vols. Paris, 1730-31; also, Amsterdam, 1733.

Coll y Tosté, Cayetano, *Colón en Puerto Rico*. Porto Rico, 1893.

Columbus, Christopher, *Letters, Journal*, etc.—Editions, complete or in part: M. F. de Navarrete, *Colección de los viages y descubrimientos de los Españoles*, Vol. i, Madrid, 1825; H. Harisse, *Christophe Colomb*, Vol. ii, Appendix, Paris, 1885; R. H. Major, *Select Letters of Christopher Columbus (HS)*, 2d ed., London, 1870 (contains critical bibliography); Clements Markham, *Journal of Christopher Columbus (HS)*, London, 1893; John Boyd Thacher, *Christopher Columbus*, 2 vols., New York, 1903-04; Edward Gaylord Bourne, "The Voyages of Columbus and John Cabot," in *The Northmen and Columbus (Original Narratives of Early American History)*, New York, 1906 (with bibliographical notes). For bibliography, see Beuchat, *Manuel*, pp. xiii-iv.

Columbus, Fernando, *Historie del S. D. Fernando Colomb: Nelle quali s'ha particolare, e vera relatione della vita, e de' fatti dell' Ammiraglio D. Christoforo Colombo suo padre: Et dello scoprimento, ch' egli fece dell' Indie Occidentali, dette Mondo-Nuovo, hora possedute dal Sereniss. Re Católico: Nuovamente di lingua Spagnuola tradotte nell' Italiana dal S. Alfonso Ulloa*. Venice, 1871. English tr. in Churchill's *Voyages*, London, 1704, (3d ed., 6 vols., 1744-46), and in Pinkerton's *Voyages and Travels*, Vol. xii, London, 1812; Spanish tr., 2 vols., Madrid, 1892.

Cornilliac, J. J. J., "Anthropologie des Antilles," in CA i. 2 (Nancy, 1875).

Currier, Chas. W., "Origine, progrès et caractères de la race caraïbe," in CA xi (Mexico, 1897).

Davies, J., *The History of the Caribby Islands*. London, 1666.

Douay, Léon, [a] "Affinités lexicologiques du Haïtien et du Maya," in CA x (Stockholm, 1897).

Du Tertre, Jean Baptiste, [a], *Histoire générale des îles de Saint-Christophe, de la Guadeloupe, de la Martinique et autres, dans l'Amérique*. Paris, 1654.

——[b], *Histoire générale des Antilles habitées par les Français*. 4 vols. Paris, 1667-71.

Edwards, Bryan, *Histoire civile et commerciale des colonies anglaises dans les Indes Occidentales*. Paris, 1801.

Fewkes, J. W., [a], "Preliminary Report of an Archaeological Trip to the West Indies," in *Smithsonian Institution: Miscellaneous Publications*, xlv (Washington, 1903).

——[b], "Aborigines of Porto Rico," in 25 *ARBE* (Washington, 1907).

——[c], "Prehistoric Porto Rican Pictographs," and "Precolumbian West Indian Amulets," in *AA*, new series, v (1903).

——[d], "Further Notes on the Archaeology of Porto Rico," in *AA*, new series, x (1908).

——[e], "An Antillean Statuette with Notes on West Indian Religious Beliefs," in *AA*, new series, xi (1909).

——[f], "A Prehistoric Collar from Porto Rico," and "Porto-Rican Elbow-Stones," in *AA* xv, new series (1913).

Fontaneda, Hernando d'Escalente, *Mémoire sur la Floride (TC)*. Paris, 1840.

Gómara, Francisco López de, [a], *Hispania Victrix. Primera y segunda parte de la historia general de las Indias*. Medina del Campo, 1553; also, *Historia de las Indias*, Anvers, 1554; and in *Historiadores primitivos de Indias*, Tomo i (ed. Vedia), Madrid, 1858.

Harisse, H., *The Discovery of America*. London, 1892.

Herrera y Tordesillas, Antonio de, *Historia general de los hechos de los Castellanos en las islas y tierra firme del mar Océano.... En quatro decadas desde el año de 1492 hasta el de 1531*. 4 vols. Madrid, 1601-15; also, Madrid, 1726-30.

Hucherby, Thomas, "Petroglyphs of St. Vincent, British West Indies," in *AA* xvi, new series (1914).

Im Thurn, Everard, *Among the Indians of Guiana*, London, 1883.

Joyce, T. A., [a], *Central American and West Indian Archaeology*. London, 1916.

Labat, Jean Baptiste, *Nouveau voyage aux Isles de l'Amérique*. The Hague, 1724; also, Paris, 1743.

La Borde, le Sieur de, *Voyage qui contient une relation exacte de l'origine, mœurs, coutumes, religion, ** guerres et voyages des Caraïbes*. Amsterdam, 1704.

Las Casas, Bartolomé de, [a], *Historia de las Indias*. 5 vols. Madrid, 1875-76. (The first complete edition of this work. An account of editions of this and other works of Las Casas will be found in the preface to *Bartholomew de las Casas*, by Francis MacNutt, New York and London, 1909; which also contains an English tr. of the *Brevissima relación de la destruycion de las Indias*.)

——[b], *Apologética historia de las Indias (Historiadores de las Indias, Tomo i)*. Ed. Manuel Serrano y Sanz. Madrid, 1909.

Ling Roth, H., "Aborigines of Hispaniola," in *JAI* xvi (1887).

MacNutt, Francis Augustus. See Las Casas [a]; Martyr d'Anghiera.

Martyr d'Anghiera, Peter, *De Orbe Novo*. Alcalá de Henares, 1516. Francis Augustus MacNutt, *De Orbe Novo: The Eight Decades of Peter Martyr D'Anghera*, 2 vols., New York, 1912 (with bibliography of previous editions); also, ed. Joaquín Torres Asensio, 2 vols., Madrid, 1892; Paul Gaffarel, French tr. with notes, Paris, 1907.

Ober, F. A., "The Aborigines of the West Indies," in *Proceedings of the American Antiquarian Society* (1894).

Oviedo y Valdés, Gonzalo Fernández de, *Historia general y natural de las Indias, islas y tierra-firme del mar Océano*. 4 vols. Madrid, 1851-55; also, *Sumario de la natural historia de las Indias*, in *Historiadores primitivos de Indias*, Tomo i (ed. Vedia), Madrid, 1858.

Pane, Ramón. Pane's Narrative is incorporated in Fernando Columbus, *Historie*, ch. lxxii.

Report of the Census of Porto Rico. Washington, 1899.

Rocheftort, H. de, *Histoire naturelle et morale des îles Antilles de l'Amérique*. Rotterdam, 1658.

Roth, Walter E., "An Inquiry into the Animism and Folk-lore of the Guiana Indians," in *30 ARBE* (Washington, 1915).

Stahl, Augustin, *Los Indios Borinqueños*. Porto Rico, 1889.

Stoddard, Florence Jackson, *As Old as the Moon: Cuban Legends: Folklore of the Antilles*. New York, 1909. (Not critical.)

CHAPTERS II-III

Acosta, José de, S. J., *Historia natural y moral de las Indias*. Seville, 1590; also, 2 vols., Madrid, 1894. Tr. Clements Markham, *The Natural and Moral History of the Indies (HS)*, 2 vols., London, 1880.

Alvarez, Manuel Francisco, *Las ruinas de Mitla y la arquitectura*. Mexico, 1900.

Anales de Cuauhtitlan, or *Annals of Quauhtitlan*. See *Historia de los Reynos de Colhuacan*, *infra*.

Anales del Museo Nacional de México. Vols. i-vii, Mexico, 1877-1903; second series, Vols. i-iv, Mexico, 1903-09; third series, Vols. i ff., Mexico, 1909 ff.

"Anónimo Mexicano," in *AnMM* vii (Mexico, 1903). (Nahuatl historical fragment, in part with Spanish tr.)

Antigüedades Mexicanas, publicadas por la Junta Columbina de México. Mexico, 1892. See *Codex*, *infra*.

Aubin, J. M. A., [a], *Mémoires sur la peinture didactique et l'écriture figurative des anciens Mexicains*. (*Mission scientifique au Mexique*, etc.) Paris, 1885. With reproductions of codices.

——[b], *Histoire de la nation mexicaine depuis le départ d'Aztlan jusqu'à l'arrivée des conquérants espagnols. Manuscrit figuratif accompagné de texte en langue náhuatl ou mexicaine, suivi d'une traduction en français*. Paris, 1893. See *Codex*, *infra*.

Balsalobre, Gonçalo de, *Relación autentica de las idolotías, supersticiones, vanas observaciones de los Indios del obispado de Oaxaca*. In *AnMM* vi (Mexico, 1892). (Written in 1654.)

Bancroft, H. H., *The Native Races of the Pacific States*. 5 vols. New York, 1875.

Bastían, A., *Die Culturländer des alten America*. 3 vols. Berlin, 1875-89.

Batres, Leopoldo, *Teotihuacán, ó la ciudad sagrada de los Tolteca*. Mexico, 1906. (Spanish and English; the author has produced also guides to Mitla, Palenque, etc.)

Beyer, Hermann, [a], "Tamoanchan, das altmexikanische Paradies," in *Anthropos*, iii (1908); "Über die mythologischen Affen der Mexikaner und Maya," in *CA* xviii (London, 1913); etc.

——[b], *El México Antiguo: Disertaciones sobre arqueología, etnología, folklore, prehistoria, historia antigua y lingüística mexicanas*, Tomo i, num. 1: "Explicación de un fragmento de un antiguo plato decorado de Cholula." Mexico, 1919.

Boturini, Lorenzo Benaducci, *Idea de una nueva historia general de la America septentrional, fundada sobre material copioso de figuras, symbolos, caracteres y geroglíficos, cantares y manuscritos de autores Indios*. Madrid, 1746.

Brasseur de Bourbourg, Abbé Étienne Charles, [a], *Histoire des nations civilisées du Mexique et de l'Amérique-centrale, durant les siècles antérieurs à Christophe Colomb*. 4 vols. Paris, 1857-59.

——[b], *Collection de documents dans les langues indigènes pour servir à l'étude de l'histoire et de la philologie de l'Amérique ancienne*. Tomes i-iv. Paris, 1861-68.

——[c], *Bibliothèque Mexico-Guatémaliennne, précédée d'un coup d'œil sur les études américaines*. Paris, 1871.

Brinton, Daniel G., [d], *Ancient Nahuatl Poetry (Library of Aboriginal American Literature, vii)*. Philadelphia, 1887.

——[e], *Rig Veda Americanus (Library of Aboriginal American Literature, viii)*. Philadelphia, 1890.

Brühl, Gustav J., *Die Culturvölker Alt-Amerikas*. Cincinnati, 1875-87.

Buelna, Eustaquio, *Peregrinación de los Aztecas*. 2d ed. Mexico, 1892.

Burgoa, Francisco de, [a], *Palestra historial de virtudes, y exemplares apostólicos*. Mexico, 1670.
—[b], *Geográfica descripción de la parte septentrional del polo artico de la America*. 2 vols. Mexico, 1674.

Butler, John W., *Sketches of Mexico in Prehistoric, Primitive and Colonial Times*. New York, 1894.
¶Bibliography.

Capitan, le Docteur, "Les sacrifices dans l'Amérique ancienne," in *AnMG* xxxii (1909).

Castellanos, Abraham, [a], *El rey lukano y los hombres del oriente, Leyenda indígena inspirada en los restos del "Codice Colombino."* Mexico, 1910.

—[b], *Al Caer el Sol. Desde mi calsa. Teogonias Mexicanas*. Mexico, 1914.

Castillo, Cristóbal del, (1526-1606). See León y Gama; Paso y Troncoso [a].

Cervantes de Salazar, Francisco, *Crónica de la Nueva España*. Madrid, 1914.

Charency, le Comte de, [a], "Des ages ou Soleils d'après la mythologie des peuples de la Nouvelle Espagne," in *CA* iv. 2. Author of numerous other studies of Mexican religion in *CA*, *JSAP*, *Actes de la Société philologique*, etc.

Charnay, Désiré, [a], *Ancient Cities of the New World*. New York, 1887.

—[b], *Manuscrit Ramirez. Histoire de l'origine des Indiens*. Paris, 1903.

Chavero, Alfredo, [a], "La Piedra del Sol," in *AnMM* ii (1882).

—[b], "Los Dioses Astronómicos de los Antiguos Mexicanos, Apéndice á la interpretación del Códice Borgiano," in *AnMM* v (1899).

Chimalpahin Quauhtlehuanitzin, Domingo Francisco de San Anton Muñon. See Simeon [b].

Clavigero, Francisco Xavier, *Storia antica del Messico*. 4 vols. Cesena, 1780-81. Tr. Charles Cullen, *The History of Mexico*, 2 vols., London, 1787.

Codex. Mexican codices include, (a) hieroglyphic manuscripts, pre- and post-Columbian, chiefly (1) mytho-historical and (2) calendric and divinatory, and (b) post-Columbian writings, Nahuatl and Spanish, sometimes accompanied by drawings. References to codices and expositions of them in the present bibliography are: *Antigüedades Mexicanas* (containing reproductions of Manuscripts in the Mexican National Museum); Aubin ("Codex Aubin"); Buelna; Durán ("Album"); Fábrega; García Cubas [b] (reproductions); Hamy [a]; *Historia de los Mexicanos por sus pinturas*; *Historia de los Reynos de Colhuacan y de México*; Humboldt [a]; Kingsborough; Loubat; Nuttall [b]; Orozco y Berra [d]; Peñafiel [b]; Seler, *passim*; Sotomayor; Tobar. A bibliography of the more important reproductions of Mexican codices will be found in M. H. Saville, "Mexican Codices, a List of Recent Reproductions," in *AA*, new series, iii (1901), and in Lehmann [a], below; while a detailed bibliography, covering the earlier collections and publications, is given by Jesús Galindo y Villa, "Las Pinturas y los Manuscritos Jeroglíficos Mexicanos," in *AnMM*, segunda época, ii (Mexico, 1903): cf. Brasseur de Bourbourg [a], Introduction, for analysis of sources and account of his own discoveries.

Códice Ramirez. See Tobar, *infra*

Cortés, (Cortez) Hernando, *Cartas de relación (Historiadores primitivos de Indias, Tomo i)*. Madrid, 1858. Tr. F. MacNutt, *Letters of Cortés to Charles V*, London, 1908.

Córdoba, Juan de, *Arte del idioma Zapoteca*. Mexico, 1578; also, Morelia, 1886.

Díaz del Castillo, Bernal, *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España*. Madrid, 1632. Tr. A. Jourdanet, *Histoire véridique de la conquête de la Nouvelle-Espagne*, 2d éd., Paris, 1877; tr. A. P. Maudsley, *The True History of the Conquest of New Spain* (HS, series ii, Vols. xxiii-v, xxx, xl), London, 1908-16.

Durán, Diego, *Historia de las Indias de Nueva España y islas de tierra firme*. 2 vols. and album. Mexico, 1867-1880.

Fábrega, José Lino, S. J., *Interpretación del código Borgiano*. Italian text with Spanish tr. and notes by A. Chavero and F. del Paso y Troncoso, in *AnMM* v (Mexico, 1899).

Fewkes, J. W., [g], "Certain Antiquities of Eastern Mexico," in *25 ARBE* (Washington, 1907).

—[h], "Ancient Pueblo and Mexican Water Symbol," and "A Central American Ceremony which suggests the Snake Dance," in *AA* vi (1893).

Gamio, Manuel, "Investigaciones Arqueológicas en Mexico, 1914-15," in *CA* xix (Washington, 1917).

García, Gregorio, *Origen de los Indios del Nuevo Mundo y Indias occidentales*. Ed. Barcia. Madrid, 1729.

García Cubas, Antonio, [a], *Atlas geográfico, estadístico y histórico de la República Mexicana*. Mexico, 1858.

—[b], "Estudio comparativo de dos documentos históricos," in *CA* xvii. 2 (Mexico, 1912).

García Icazbalceta, Joaquín, [a], *Colección de documentos para la historia de México*. 2 vols. Mexico, 1858-1866. (Contains writings of Cortés, Las Casas, Motolinia, and other sixteenth-century authors.)

—[b], *Nueva colección de documentos para la historia de México*. 5 vols. Mexico, 1886-1892. (Writings of early missionaries, of Pomar, Zúrita, and Mendieta, native manuscripts, etc.)

Génin, Auguste, "Notes sur les danses, la musique et les chants des Mexicains anciens," in *Revue d'Ethnographie et de Sociologie*, (1913).

Gómara, Francisco López de, [b], *Historia de México, con el descubrimiento de la Nueva España, conquistada por el muy illustre y valeroso principe Don Fernando Cortés, marques del Valie*. Anvers, 1554. Also, *Segunda parte de la crónica general de las Indias, que trata de la conquista de Méjico* (*Historiadores primitivos de Indias*, Tomo i). Madrid, 1858.

Haebler, Konrad, *Die Religion des mittleren Amerika*. Münster in Westfalen, 1899.

Hagar, Stansbury, [a], "Elements of the Maya and Mexican Zodiacs," in *CA* xvi (Vienna and Leipzig, 1910).

—[b], "Zodiacal Symbolism of the Mexican and Maya Month and Day Signs," in *CA* xvii. 2 (Mexico, 1912).

Hamy, E. T., [a], *Codex Borbonicus*. Paris, 1899.

—[b], "Croyances et pratiques religieuses des premières Mexicains," and "Le culte des dieux Tlaloques," in *AnMG* xxv (1907).

Helps, Arthur, *The Spanish Conquest in America*. 4 vols. New York, 1856.

Herrera, Antonio de. See Bibliography to Chapter I.

Historia de los Mexicanos por sus pinturas. Published by Icazbalceta in *AnMM* ii (Mexico, 1882), and in *Nueva colección de documentos para la historia de México*, Tomo iii (Mexico, 1897), from a manuscript entitled *Libro de oro y thesoro Indico*, and also known as *Codex Zumárraga* and *Codex Fuenleal*. Tr. Henry Phillips, "History of the Mexicans as Told by their Paintings," in *Proceedings of the American Philosophical Society*, xxi (1884).

Historia de los Reynos de Colhuacan y de México. Nahuatl text with Latin tr. by Walter Lehmann, in *JSAP*, new series, iii (1906). The first part of this important document was published with Spanish trs. by José Fernando Ramírez in *AnMM* iii (Mexico, 1885), under the title *Anales de Cuauhtitlan* (*The Annals of Cuauhtitlan* is the usual English form) by which it is usually cited. The Abbé Brasseur de Bourbourg gives the text and translation of a small portion of the document, called by him, *Codex Chimalpopoca*, in [b], Tome I, *Appendice*. An analysis and bibliographical discussion of the document is given by Lehmann in *ZE* xxxviii (1906), pp. 752-60.

Holmes, Wm. H., [a], *Archaeological Studies Among the Ancient Cities of Mexico* (*Publications of the Field Columbian Museum, Anthropological Series*, i). Chicago, 1895-97.

Humboldt, Alexander von, [a] *Vues des Cordillères*. Paris, 1802. Tr. by Helen M. Williams, *Researches Concerning the Institutions and Monuments of the Ancient Inhabitants of America*. 2 vols. London, 1814.

Icazbalceta. See García Icazbalceta, *supra*.

Ixtlilxochitl, Hernando de Alva, *Historia Chichimeca* and *Relaciones*. In Kingsborough, ix; also, ed. A. Chavero, Mexico, 1891-92. Tr., *Histoire des Chichimèques* (*TC* xii, xiii), Paris, 1840.

Jonghe, E. de, "Le calendrier mexicain," in *JSAP*, new series, iii (1906); also in *ZE* xxxviii (1906).

Jourdanet, A. See Díaz del Castillo, *supra*; Sahagun, *infra*.

Joyce, T. A., [b]. *Mexican Archaeology*. London, 1916.

Kingsborough, Lord, *Antiquities of Mexico*, 9 vols. London, 1830-48. (Reproductions of Mexican codices, among them *Codex Boturini*, C. Vaticanus A (3738), C. Telleriano-Remensis, together with explications and other writings by early authors.)

Krumm-Heller, Arnolfo, "El Zodíaco de los Incas en comparación con el de los Aztecas," in *CA* xvii. 2 (Mexico, 1912).

La Serna, Jacinto de, *Manual de ministros de Indios para el conocimiento de sus idolotrias, y extirpación de ellas*. In *AnMM* vi, Mexico, 1892; also, in *Colección de documentos inéditos para la historia de España*, civ, Madrid, 1892. (Written in 1656.)

Las Casas. See Bibliography to Chapter I.

Larrainzar, Manuel, *Estudios sobre la historia de America, sus ruinas y antigüedades*. 5 vols. Mexico, 1875-78.

Lehmann, Walter, [a], "Ergebnisse und Aufgaben der mexikanistischen Forschung," in *Archiv für Anthropologie*, neue Folge, vi (1907).

—[b], "Traditions des anciens Mexicains," in *JSAP*, new series, iii (1906). See *Historia de los Reyes de Colhuacan*, *supra*.

León, Nicolás, [a], *Familias lingüísticas de México*. Mexico, 1902.

—[b], *Compendio de la historia general de México, desde los tiempos prehistóricos hasta el año de 1900*. Mexico, 1902.

—[c], *Los Tarascos. Notas históricas, étnicas y antropológicas*. Mexico, 1904. Also in *Boletín del Museo Nacional*, segunda época, i-ii, with continuation in *AnMM*, segunda época, i (Mexico, 1903).

—[d,] *Lyobsa ó Mictlan, Guía histórico-descriptiva*. Mexico, 1901. (Handsomely illustrated; Spanish and English text.) Also articles in *AnMM*, *CA*, and elsewhere, dealing with the antiquities of the Zapotec and Tarascan regions.

León y Gama, Antonio de, *Descripción histórica y cronológica de las dos piedras que con ocasión del nuevo empedrado que se está formando en la plaza principal de México, se hallaron en el año de 1790*. Mexico, 1792.

Loubat, le Duc de. Chromophotographic reproductions of Codices Vaticanus 3773, Borgia, Bologna, Telleriano-Remensis, Vaticanus 3738, Tonalamatl Aubin, Ferjerváry-Mayer, etc. Paris, 1896-1901.

Lumholtz, Carl, [a], "Symbolism of the Huichol Indians," in *Memoirs of the American Museum of Natural History* iii (New York, 1900).

—[b], *Unknown Mexico*. 2 vols. New York, 1902.

—[c], *New Trails in Mexico*. New York, 1912.

MacCurdy, Geo. G., [a], "An Aztec 'Calendar Stone' in Yale University Museum," in *CA* xvii. 2 (Mexico, 1912).

McGee, W. G., "The Seri Indians," in *17 ARBE*, part i.

Mason, J. Alden, "Folk-Tales of the Tepecanos," in *JAFL* xxvii (1914).

Mayer, Brantz, *Mexico: Aztec, Spanish and Republican*. 2 vols. Hartford, 1853.

Mechling, Wm. H., [a], "Stones from Tuxtepec, Oaxaca," in *JAFL* xxv (1912).

—[b], "The Indian Linguistic Stocks of Oaxaca, Mexico," in *AA*, new series, xiv (1912). (Contains some corrections of *44 BBE*.)

Mendieta, Gerónimo de, *Historia eclesiástica Indiana, obra escrita á fines del siglo XVI por Fray Gerónimo de Mendieta de la Orden de San Francisco. La pública por primera vez*. Ed. J. García Icazbalceta. Mexico, 1870.

Mendoza, G., "Cosmogonía Azteca," in *AnMM* i (Mexico, 1877); "Mitos de los Nahoas," in *AnMM* ii (Mexico, 1882).

Mexican and Central American Antiquities, Calendar Systems, and History (28 BBE). Papers, mostly by E. Seler and E. Förstemann, translated from the German under the supervision of Charles P. Bowditch. Washington, 1904.

Mission scientifique au Mexique et dans l'Amérique Centrale. Including *Archives*, 5 vols. (Paris, 1865-75), and *Recherches historiques, archéologiques, et linguistiques*, 5 vols. (Paris, 1870-85).

Motezuma, Diego Luis, *Corona Mexicana; ó Historia de los nueve Motezumas*. Madrid, 1914. (The author, a descendant of the last Montezuma, died in 1699.)

Motolinia, Toribio de Benavente, *Historia de los Indios de la Nueva España*. In García Icazbalceta [a], Mexico, 1858; also, in part, in Kingsborough, ix, under the title *Ritos antiguos, sacrificios y idolotías de los Indios de la Nueva España*. An earlier and nearly identical work is *Memoriales de Fray Toribio de Motolinia*, ed. L. García Pimentel, Paris, 1903. For bibliographical detail see Léon Lejeal, in CA xiv (Stuttgart, 1906), pp. 193 ff.

Muñoz Camargo, Diego, *Historia de Tlaxcala*. Ed. A. Chavero. Mexico, 1892. French tr. in TC xcvi-ix, 1843.

Nuttall, Zelia, [a]. See Bibliography, IV. Also author of numerous studies of Mexican mythology and religion in AA, CA, SocAA, and elsewhere.

—[b], *Codex Nuttall*. Cambridge, 1902.

Olmos, Andrés de. Author of a compendious work, now lost, prepared shortly after the Conquest. He is cited as source by Mendieta, II, i, for his account of the native religion; and apparently fragments of his work are incorporated in Thevet, *Histoire du Mechyque* (see de Jonghe, "Thévet, Mexicaniste," in CA xiv [Stuttgart, 1906]; also, JSAP, new series, ii [1905]).

Orozco y Berra, Manuel, [a], *Ojeada sobre cronología Mexicana*. Mexico, 1878. With the *Crónica Mexicana* of Tezozomoc.

—[b], *Historia Antigua y de la conquista de México*. 4 vols. Mexico, 1880.

—[c], "Le calendrier mexicain," in CA iii. 2 (Brussels, 1880).

—[d], "Códice Mendozino. Ensayo de descifracion geroglifica," in AnMM ii (Mexico, 1882).

Paso y Troncoso, F. del, [a], *Histoire mexicaine de Cristóbal del Castillo*. Paris, 1902.

—[b]. See Sahagún.

Payne, E. J., *History of the New World called America*. 2 vols. Oxford, 1892-99.

Peñafiel, Antonio, [a], *Nombres geográficos de México*. Mexico, 1885.

—[b], *Monumentos del arte Mexicano antiguo*. Berlin, 1890.

—[c], *Colección de documentos para la historia Mexicana*. Parts i-vi. Mexico, 1897-1903. (Nahuatl and Spanish texts.)

—[d], *Cantares en idioma Mexicano*. Mexico, 1905. (Facsimile reproduction of manuscript in the Mexican National Library.)

—[e], *Principio de la época colonial. Destrucción del templo mayor de México antiguo, y los monumentos encontrados en la ciudad en las excavaciones de 1897 y 1902*. Mexico, 1910.

Phillips, Henry, "Notes upon the Codex Ramírez, with a translation of the same," in *Proceedings of the American Philosophical Society*, xxi. See *Historia de los Mexicanos*, etc., *supra*.

Pimentel, Francisco, *Obras Completas*. Mexico, 1903-04.

Pí y Margall, Francisco, *Historia de la América antecolumbiana*. 2 vols. Barcelona, 1892.

Pomar, J. B., *Relación de Tezcoco*. Mexico, 1891. (Written in 1582.) See García Icazbalceta [b].

Portillo, Andrés, *Oaxaca en el centenario de la independencia nacional*. Oaxaca, 1910.

Prescott, Wm. H., *History of the Conquest of Mexico*. 3 vols. New York, 1844.

Preuss, Konrad Theodor, [a], *Die Nayarit-Expedition, Textaufnahmen und Beobachtungen unter mexikanischen Indianern*. Vol. I. Leipzig, 1912.

——[b], "Die Feuergötter als Ausgangspunkt zum Verständnis der mexikanischen Religion," in *MitAGW* xxxiii (1903). Also artt. in *CA*, *ZE*, and elsewhere.

Radin, P., "Folk-Tales from Oaxaca," in *JAFL* xxviii (1915).

Ramírez, José Fernando. See *Historia de los Reynos de Colhuacan*, *supra*; Tobar, *infra*.

Relación de las ceremonias y ritos, población y gobierno de los Indios de la provincia de Mechuacan hecha al III. 'mo Dr. D. Antonio de Mendoza, virey y gobernador de Nueva España (Colección de documentos inéditos para la historia de España, liii). Madrid, 1875; also, Morelia, 1903.

Réville, A., *Les religions du Mexique, de l'Amérique centrale et du Pérou*. Paris, 1885.

Raynaud, Georges, [a], *L'Histoire maya d'après les documents en langue yucatèque* (Archives de la Société Américaine de France, nouvelle série, VIII. i). Paris, 1892. Tr. of *Books of Chilam Balam*.

——[b], *Les Manuscrits précolumbiens*. Paris, 1894.

——[c], *Introduction à l'étude des anciennes religions du Mexique* (*Mémoires de la Société d'Ethnographie*). Paris, 1894(?).

Róbelo, Cecilio A., [a], "Diccionario de mitología Nahoá," in *AnMM*, segunda época, ii-v.

——[b], "Origen del calendario Nahuatl," in *CA* xvii. 2, Apéndice (Mexico, 1912).

Rocha, Diego Andrés, *Tratado único y singular del origen de los Indios del Perú, Méjico, Santa Fé y Chile*. 2 vols. Madrid, 1891.

Román y Zamora, Jerónimo, *Repúblicas de Indias: idolotías y gobierno en México y Perú antes de la conquista*. Madrid, 1575; also, 2 vols., 1897.

Rosny, Léon de, [a], *L'Amérique précolumbienne, études d'histoire, de linguistique et de paléographie sur les anciens temps du Nouveau-monde*. Paris, 1904.

Ruiz de Alarcón, Hernando, *Tratado de las supersticiones y costumbres gentílicas que oy viuen entre los Indios naturales desta Nueva España, escrita en Mexico ... año 1629*. In *AnMM* vi, Mexico, 1892.

Ruiz, Eduardo, *Michoacán. Paisajes, tradiciones y leyendas*. Mexico, 1891.

Sahagún, Bernardino de, *Historia de las cosas de la Nueva España*. 3 vols. Mexico, 1829. Tr. with introduction and notes, D. Jourdanet and Rémi Siméon, *Histoire générale des choses de la Nouvelle-Espagne*, Paris, 1880. Sahagún's Spanish text is translated from Nahuatl originals, published in part, with translations, by E. Seler in *Veröffentlichungen aus dem Königlichen Museum für Völkerkunde* (1890-99), and in "Die religiösen Gesänge der alten Mexikaner," (Seler [a], ii). An edition of the whole is long promised by Paso y Troncoso. Cf., also, W. Schmidt, "Fray Bernardino de Sahagun, O. Fr. M., 'Un breve compendio de los ritos ydolotricos que los yndios desta nueva España usavan en el tiempo de su infidelidad,'" in *Anthropos* i (1906).

Saussure, Henri, *Antiquités mexicaines*. Geneva, 1891.

Saville, M. H., [a]. See *Codex*, *supra*.

Seler, Caecilie, *Auf alten Wegen in Mexiko und Guatemala*. Berlin, 1900.

Seler, Eduard, [a], *Gesammelte Abhandlungen zur Amerikanischen Sprach- und Alterthumskunde*. 3 vols. Berlin, 1902-08. *Register*. Berlin, 1914. Also artt. in CA, ZE, etc.; cf., *supra*, *Mexican and Central American Antiquities* and Sahagún.

——[b], *The Tonalamatl of the Aubin Collection*. Berlin and London, 1900-01.

——[c], *Codex Fejérváry-Mayer*. Berlin and London, 1901-02.

——[d], *Codex Vaticanus No. 3773 (B)*. Berlin and London, 1902-03.

——[e], *Codex Borgia*. 3 vols. Berlin, 1903-06.

Siméon, Rémi, [a], *Dictionnaire de la Langue Nahuatl*. Paris, 1885.

——[b], *Annales de San Anton Muñón Chimalpahin Quahtlehuanitzin*. Paris, 1889. (The sixth and seventh relations, from the manuscript in the Bibliothèque National, Paris.)

——[c]. See Sahagún.

Solís y Rivadeneyra, A. de, *Historia de la Conquista de Mexico*. Madrid, 1684; also, *Conquista de Mexico*. Paris, 1844.

Sotomayor, Dámaso, *Tablas cronológicas de los siglos jeroglíficos*. Mexico, 1897.

Spence, Lewis, [a], *The Civilization of Ancient Mexico*. Cambridge, 1912.

——[b], *The Myths of Mexico and Peru*. London and New York, 1914.

Spinden, H. J., [a], *Ancient Civilizations of Mexico and Central America* (*American Museum of Natural History, Handbook Series, No. 5*). New York, 1917.

Starr, Frederick, *In Indian Mexico*. Chicago, 1908.

Tezozomoc, Hernando de Alvarado, *Crónica Mexicana*. Mexico, 1878. The volume contains also the *Relación* of Juan Tobar, and the *Ojeada* of Orozco y Berra; cf. Tobar, *infra*.

Thevet, André, *Cosmographie universelle*. Paris, 1575. See Olmos, *supra*.

Tobar, Juan de, *Relación del origen de los Indios que habitan esta Nueva España según sus historias*. Mexico, 1878. See Tezozomoc. A prefatory memorandum by José F. Ramírez to the *Relación* (with which are included *Tratado de los ritos y ceremonias y dioses que en su gentilidad usaban los Indios desta Nueva España* and *Fragmentos* under the general title *Códice Ramírez*) doubts the authorship of Tobar, to whom the work is commonly attributed.

Torquemada, Juan de, *Monarquía Indiana*. 3 vols. Madrid, 1723. (First edition, 1613.)

Tylor, E. B., *Anahuac*. London, 1861.

Vetancurt, A. de, *Teatro Mexicano*. Mexico, 1698; also, 4 vols., 1870-71.

Veytia, Mariano Fernández de Echeverría y, *Historia antigua de Méjico*. 3 vols. Mexico, 1836. Also, in part, under title "Historia del origen de las gentes que poblaron la America Septentrional," etc., in Kingsborough viii.

Waterman, T. T., [a], "Bandelier's Contribution to the Study of Ancient Mexican Social Organization," in *University of California Publications in American Archaeology and Ethnology*, xii. 7 (Berkeley, 1917). ¶Bibliography, especially for earlier sources.

——[b], "The Delineation of the Day-Signs in the Aztec Manuscripts," *ib.* xi. 6 (Berkeley, 1916).

Zurita, Alonso de, *Breve y Sumaria relación de los señores de la Nueva España* (Colección de documentos inéditos para la historia de España, iii). Madrid, 1891. French tr. in TC xi (Paris, 1840).

CHAPTERS IV-V

Aguilar, Pedro Sanchez de, *Informe contra idolorum cultores del Obispado de Yucatan*. Madrid, 1639; also, in AnMM vi (Mexico, 1900).

Alvarado, Pedro de, *Relación hecha por Pedro Alvarado á Hernando Cortés*. In *Historiadores primitivos de Indias*, ed. Vedia, Madrid, 1858.

Ancona, Eligio, *Historia de Yucatán*. 4 vols. Merida, 1878. 2d ed. Barcelona, 1889.

Annals of the Cakchiquels. See Brinton, *infra*.

Arnold, (C.) and Frost (F. J. T.), *The American Egypt: a Record of Travel in Yucatan*. New York, 1909.

Bancroft, H. H. See Bibliography to Chapters II-III.

Barberena, Santiago Ignacio, *El Popul Vuh, ó libro sagrado de los antigás Votanides*. 3 vols. San Salvador, 1905.

Bowditch, Charles P., [a], "Memoranda on the Maya Calendars used in the Books of Chilán Balam," and "On the Age of Maya Ruins," in AA, new series, iii (1901).

—[b], *The Numeration, Calendar Systems and Astronomical Knowledge of the Mayas*. Cambridge, 1910.

Brasseur de Bourbourg, [a]. See Bibliography to Chapters II-III.

—[b]. See Bibliography to Chapters II-III. Vol. iii contains Landa, *Relación*, Lizana, *Del Principio*, Pío Pérez, *Cronología antigua*, and other documents pertinent to Yucatan.

—[d], *Popul Vuh. Le livre sacré et les mythes héroïques et historiques des Quichés*. Paris and Brussels, 1861.

—[e], *Essai historique sur le Yucatan et description des ruines de Ti-Hoo (Merida) et d'Izamal*; also, *Rapport sur les ruines de Mayapan et d'Uxmal du Yucatan*. In *Archives de la Commission Scientifique au Mexique et dans L'Amérique Centrale*, ii (Paris, 1866).

—[f], *Manuscrit Troano. Études sur le système graphique et la langue des Mayas*. In *Recherches historiques, archéologiques et linguistiques of the Mission scientifique au Mexique*, etc. 2 vols. Paris, 1869-70. See Codex, *infra*.

Breton, A., "The Wall Paintings of Chichen Itza," in CA xv. 2 (Quebec, 1907); "Preliminary Study of the North Building, Great Ball Court, Chich'en Itzá, Yucatan," in CA xix (Washington, 1917).

Brinton, Daniel G., [f], *The Maya Chronicles* (*Library of Aboriginal American Literature*, i). Philadelphia, 1882. See *Chilam Balam*; Nakuk Pech.

—[g] *The Güegüence; a Comedy Ballet in the Nahuatl-Spanish Dialect of Nicaragua* (*Library*, iii). Philadelphia, 1883.

—[h], *The Annals of the Cakchiquels* (*Library*, vi). Philadelphia, 1885.

Cabrera, Paul Felix, *Palenque, Description of the Ruins of an Ancient City ... translated from the Original Manuscript Report of Captain Don Antonio Del Rio; followed by Teatro Critico Americano; or a Critical Investigation and Research into the History of the Americans*. London, 1822.

Carrillo y Ancona, Crescencio, [a], *Historia antigua de Yucatán. Seguida de las disertaciones del mismo autor relativas al propio asunto*. Merida, 1881.

——[b], *El Rayo de sol. Leyenda Yucateca*. Merida, 1892.

Charency, H. de, [b], *Le mythe de Votan; étude sur les origines asiatiques de la civilisation américaine*. Alençon, 1871.

——[c], *Des animaux symboliques dans leur relation avec les points de l'espace chez les Américains*. Paris, 1878.

——[d], "Deux contes des Indiens Chontales," in CA xv. 2 (Quebec, 1907).

Charnay, Désiré. See Bibliography to Chapters II-III.

Chavero, Alfredo, [C], "Palemke Calendar, the Signs of the Days," in CA xiii (Easton, 1905).

Chilam Balam (or *Chilan Balam*), *Books of*. Native chronicles of Yucatec villages, written in roman script shortly after the Conquest. The most considerable publication of such of these as have been preserved is in Brinton, *Maya Chronicles*. A facsimile reproduction of *The Book of Chilam Balam of Chumayel* forms Vol. v, of the *Anthropological Publications* of the Museum of the University of Pennsylvania (Philadelphia, 1913). For analysis and bibliography of the subject, see Tozzer [b].

Chronicle of Chac Xulub Chen. See Nakuk Pech, below.

Codex. Three Maya codices, in native picture-writing, have been preserved. (1) *Codex Dresdensis*, Royal Library, Dresden, is reproduced in Kingsborough, iii, and in two editions by Förstemann (1880, 1892). Förstemann, *Commentary on the Maya Manuscript in the Royal Public Library of Dresden* forms PaPM, iv, 2 (Cambridge, 1906); with which cf. numerous artt. in 28 BBE. (2) *Codex Tro-Cortesianus*, Museo Arqueológico Nacional, Madrid, comprises the *Codex Troano*, published by Brasseur de Bourbourg [f]; and the *Codex Cortesianus*, published by Léon de Rosny (1883) and again by Rada y Delgado (1892); the two parts are from a single original, hence the present name of the codex. (3) *Codex Peresianus*, Librairie Nationale, Paris, published by Léon de Rosny (1887, in colors; 1888, black and white).

Cogolludo, Diego López de, *Historia de Yucatan, escrita en el siglo XVII*. 2 vols. Madrid, 1688; also, Merida, 1867-68.

Cortés (Cortez). See Bibliography to Chapters II-III.

Díaz del Castillo. See Bibliography to Chapters II-III.

Días, Juan, *Itinéraire du voyage de la flotte du Roi Catholique à l'île de Yucatan dans l'Inde. Fait en l'an 1518, sous les ordres du capitaine général Juan de Grijalva* (TC x). Paris, 1838.

Dieseldorff, E. P., "Das Gefäss von Chama," "Reliefbild aus Chipolem," and "Cuculcan," in ZE xxvii (1895). Also artt. in ZE xxiv, xxv, and in 28 BBE.

Fewkes, J. W., [i], "The God D in the Codex Cortesianus," in AA viii (1895).

Förstemann, E., [a], *Die Maya-Handschrift der Königlichen Bibliothek zu Dresden*. Leipzig, 1880; 2d ed., Dresden, 1892. Cf. Codex, *supra*.

——[b], "Aids to the Deciphering of Maya Manuscripts," and translations of other artt., in 28 BBE.

——[c], *Commentary on the Maya Manuscript in the Royal Public Library of Dresden* (PaPM iv, 2). Cambridge, 1906.

Gann, Thomas, [a], "The *Chachac*, or Rain Ceremony, as Practised by the Maya of Southern Yucatan," in CA xix (Washington, 1917).

—[b], *The Maya Indians of Southern Yucatan and Northern British Honduras* (64 BBE). Washington, 1918.

Gates, W. E., [a], *Codex Perez. Maya-Tzendal*. Point Loma, 1909.

—[b], *Commentary upon the Maya-Tzental Pérez Codex* (PaPM vi, I). Cambridge, 1910.

García, Manuel R., *Supersticiones y leyendas Mayas*. Merida, 1905.

García Cubas, A., [c], "La Légende de Votan," in Soc AA xxx (1911).

Goodman, J. T., [a], *The Archaic Maya Inscriptions* (*Biología Centrali-Americana. Archaeology. Appendix*). London, 1897.

—[b], "Maya Dates," in AA, new series, vii (1905).

Gordon, G. B., [a], *Prehistoric Ruins of Copan, Honduras* (MPM i, I). Cambridge, 1896.—*Researches in the Ulloa Valley, Honduras* (MPM i, 4). 1898.—*Caverns of Copan, Honduras* (MPM i, 5). 1898.—*The Hieroglyphic Stairway Ruins at Copan* (MPM i, 6). 1902.

—[b], "On the Interpretation of a Certain Group of Sculptures at Copan," and "On the Use of Zero and Twenty in the Maya Time System," in AA, new series, iv (1902).

—[c], *The Book of Chilam Balam of Chumayel*. University of Pennsylvania, *Anthropological Publications of the University Museum*, part v. Philadelphia, 1913. See *Chilam Balam*, *supra*.

Gunckel, L. W., "An Analysis of the Deities of the Maya Inscriptions," in AA x (1897).

Haebler, K. See Bibliography to Chapters II-III.

Hagar, Stansbury, [c], "Izamal and its Celestial Plan," in AA, new series, xv (1913); "The Maya Zodiac of Acanceh," in AA, new series, xvi (1914); "The Maya Zodiac at Santa Rita," in CA xix (Washington, 1917).

Hartmann, C. V., [a], "Mythology of the Aztecs of Salvador," in JAFL XX (1907).

Huntington, Ellsworth, "Maya Civilization and Climatic Changes," in CA xix (Washington, 1917).

Joyce, T. A. [b], *Mexican Archaeology*. London, 1914.

Kingsborough, Lord. See Bibliography, IV. Vol. iii contains the Codex Dresdensis, in reproduction.

Kunst, J., "Some Animal Fables of the Chuh Indians," in JAFL xxviii (1915).

Las Casas. See Bibliography to Chapter I.

Landa, Diego de, *Relación de las Cosas de Yucatán*. Published by Brasseur de Bourbourg, [b], with French tr., in Tome iii, *Collection*; also in Tomo ii, *Relaciones de Yucatan* (see *infra*).

Lehmann, W., [a] See Bibliography to Chapters II-III.

—[c], "Ergebnisse einer Forschungsreise in Mittelamerika und Mexico," in ZE xlii (1910).

—[d], "Einige Probleme des centralamerikanischen Kalenders," in CA xviii (London, 1913).

Le Plongeon, Augustus, *Queen Moo and the Egyptian Sphinx*. New York, 1896.

Lizana, Bernardo de, *Historia de Yucatán*. Valladolid, 1633. Reprint by Museo Nacional de Mexico, 1893. Extracts, with French tr., in Brasseur de Bourbourg [b], under title, *Del principio y fundacion destos cuyos omules deste sitio y pueblo de Ytzmil, sacada de la parte primera de la obra del Padre Lizana, titulada Historia de Nuestra Señora de Ytxamal*.

MacCurdy, Geo. G., [b], "Notes on the Ancient Art of Central America," in AA, new series, xiv (1912).

Maler, Teoberto, *Researches in the Central Portion of the Usumatsintla Valley* (MPM ii, 1). Cambridge, 1901.—Part Second, of same (MPM ii, 2). 1903.—*Explorations of the Upper Usumatsintla and Adjacent Region* (MPM iv, 1). 1908.—*Explorations of the Department of Peten, Guatemala, and Adjacent Region* (MPM iv, 2), 1908.—Same, continued (MPM iv, 3). 1910.—*Explorations in the Department of Peten, Guatemala. Tikal.* (MPM v, i). 1911.

Martínez Hernández, Juan, "Los grandes ciclos de la historia Maya," in CA xvii. 2 (Merida, 1910); "La creación del mundo según los Mayos. Páginas inéditos del manuscrito de Chumayel," in CA xviii (London, 1912).

Maudsley, A. P., [a], "Explorations in Guatemala," in *Proceedings of the Royal Geographical Society*, new series, v (1883).

—[b], "Explorations of the Ruins and Site of Copan," in *Proceedings of the Royal Geographical Society*, new series, viii (1886).

—[c], *Biologia Centrali-Americana. Archaeology*. 4 vols., text and plates. London, 1889-1902.

Maudsley, A. C. and A. P., *A glimpse at Guatemala*. London, 1899.

Molina Solís, Juan F., *Historia del descubrimiento y conquista de Yucatán con una reseña de la historia antigua de este península*. Merida, 1897.

Morley, Sylvanus G., [a], "Correlation of Maya and Christian Chronology," in *American Journal of Archaeology*, second series, xiv (1910).

—[b], "The Historical Value of the Books of Chilán Balam," in *American Journal of Archaeology*, second series, xv (1911).

—[c], *An Introduction to the Study of the Maya Hieroglyphs* (57 BBE). Washington, 1915.

—[d], "The Rise and Fall of the Maya Civilizations in the Light of the Monuments and the Native Chronicles," and "The Hotun as the Principal Chronological Unit of the Old Maya Empire," in CA xix (Washington, 1917).

Norman, B. M., *Rambles in Yucatan*. New York, 1843.

Nakuk Pech. *Chronicle*, translated into English and published by Brinton [f], under the title "The Chronicle of Chac Xulub Chen, by Nakuk Pech," and, with French tr., by Brasseur de Bourbourg [f], Tome ii, pp. 110-20.

Núñez de la Vega, *Constituciones diocesaneas del Obispado de Chiapas*. Rome, 1702.

Nuttall, Zelia, [c], "The Island of Sacrificios," in AA, new series, xii (1910).

Ordoñez y Aguiar, Ramon de, *Historia de la creación del cielo y tierra*. Manuscript, composed about 1780, utilized by Brasseur de Bourbourg and by Cabrera.

Oviedo y Valdés. See Bibliography to Chapter I.

Palacio, Diego García de, *Carta dirigida al Rey de España*. See Squier, [d], *infra*. Tr., with notes, A. von Frantzius, *San Salvador und Honduras im Jahre 1576*; Berlin, 1873.

Payne, E. J. See Bibliography, IV.

Pérez, Juan Pio, *Cronologia antigua de Yucatan y examen del método con que los Indios contaban el tiempo, sacada de varios documentos antiguas*. In Brasseur de Bourbourg [b].

Ponce, Pedro, *Relación breve y verdadera de algunas cosas de las muchas que sucedieron al Padre Fray Alonso Ponce en la Nueva España*. 2 vols. Madrid, 1873.

Popul Vuh. See Brasseur de Bourbourg [d]; Barberena; Spence [c]; Ximénez.

Rada y Delgado, Juan de Dios de la, *Códice Maya denominado Cortesiano*. Madrid, 1892. (Color reproduction.)

Relaciones histórico-geográficas de las provincias de Yucatan. 2 vols. Madrid, 1898, 1900.

Remesal, Antonio de, *Historia de la provincia de San Vicente de Chyapa y Guatemala del Orden de Santo Domingo*. Madrid, 1619.

Rio, Antonio del. See Cabrera.

Rosny, Léon de, [b], *Essai sur le déchiffrement de l'écriture hiératique de l'Amérique Centrale*. Paris, 1876. Also, tr. with introduction by Rada y Delgado, appendices, plates, etc., *Ensayo sobre la interpretación de la escritura hierática de la América Central*, Madrid, 1884.

——[c], *Codex Cortesianus*. Paris, 1883. See Codex.

——[d], *Codex Peresianus*. Paris, 1887, 1888. See Codex.

Salisbury, S., ed., *The Mexican Calendar Stone* (by Valentini), *Terra Cotta Figure from the Isla Mujeres* (by A. le Plongeon), etc. Worcester, 1879.

Santibáñez, Enrique, "Votan y el origen de la civilización Americana," in *CA* xvii. 2 (Mexico, 1912).

Sapper, C., [a], "Die Gebräuche und religiösen Anschauungen der Kekchi-Indianer," in *Internationales Archiv für Ethnographie*, viii (1895).

——[b], "Independent Indian States of Yucatan," in *28 BBE* (Washington, 1904).

——[c], *Mittelamerikanische Reisen und Studien*. Braunschweig, 1902.

Schellhas, P., [a], "Vergleichende Studien auf dem Felde der Maya Alterthümer," in *Internationales Archiv für Ethnographie*, iii (1890). English tr. in *28 BBE*.

——[b], *Representation of Deities of the Maya Manuscripts*. 2d ed., revised. *PaPM* iv, 1. Cambridge, 1904.

Scherzer, Carl von. See Ximénez.

Seler, E., [a]. See Bibliography to Chapters II-III.

——[f], "Die Ruinen von Chich'en Itzá in Yucatan," in *CA* xvi. I (Vienna and Leipzig, 1910).

——[g], "Die Tierbilder der Mexicanischen und der Maya-Handschriften," in *ZE* xli (1909) and xlii (1910).

Spence, Lewis, [c], *The Popul Vuh. The Mythic and Heroic Sagas of the Kichés of Central America*. London, 1908.

Spinden, H. J., [a]. See Bibliography to Chapters II-III.

——[b], *A Study of Maya Art* (*MPM* vi). Cambridge, 1913.

——[c], "The Question of the Zodiac in America," in *AA*, new series, xviii (1916).

——[d], "Recent Progress in the Study of Maya Art," in *CA* xix (Washington, 1917).

- Squier, E. G., [a], *Nicaragua; its People, Scenery, Monuments*. 2 vols. New York, 1852.
 —[b], *Archaeology and Ethnology of Nicaragua* (*Transactions of the American Ethnological Society*, iii, part i).
 —[c], *The States of Central America*. New York, 1858.
 —[d], *Collection of Rare and Original Documents and Relations Concerning the Discovery and Conquest of America*. No. I. "Carta dirigida al Rey de España, por el Licenciado Dr. Don Diego García de Palacio." New York, 1860. (No more numbers were published.)
- Starr, Frederick. See Bibliography to Chapters II-III.
- Stephens, J. L., [a], *Incidents of Travel in Central America, Chiapas, and Yucatan*. 2 vols. New York, 1841-42.
 —[b], *Incidents of Travel in Yucatan*. 2 vols. New York, 1843.
- Thomas, Cyrus, [a], "Notes on Certain Maya and Mexican Manuscripts," in 3 *ARBE* (1882).
 —[b], "Aids to the Study of the Maya Codices," in 6 *ARBE* (1885).
 —[c], *The Maya Year*. Published by the Bureau of Ethnology, Smithsonian Institution. Washington, 1894.
 —[d], "Day Symbols of the Maya Year," in 16 *ARBE* (1895).
 —[e], "Mayan Calendar Systems" and "Numeral Systems of Mexico and Central America," in 19 *ARBE*, part ii (1898).
 —[f], "Mayan Calendar Systems, II," in 22 *ARBE*, part i (1901).
- Thompson, E. H., "Yucatan at the Time of the Discovery," in *Proceedings of the American Antiquarian Society*, new series, viii (1892). Also archaeological contributions to other volumes of the same journal, to *MPM*, etc.
- Tozzer, A. M., [a], *A Comparative Study of the Mayas and Lacandones*. Published by the Archaeological Institute of America. New York, 1907. ¶Bibliography.
 —[b], "The Chilam Balam Books and the Possibility of their Translation," in *CA* xix (Washington, 1917).
- Valentini, Philipp J. J., *Mexican Copper Tools ... and the Katunes of Maya History*. Worcester, 1880.
- Villagutierre Sotomayor, Juan de, *Historia de la conquista de la provincia de el Itza, reducción y progressas de la de el Lacandon, y otras naciones de Indios barbaros, de la mediación de el Reyno de Guatemala, a las provincias de Yucatan, en el America Septentrional*. Madrid, 1701.
- Waldeck, J. F. de, [a], *Voyage pittoresque et archéologique dans la province de Yucatan, pendant les années 1833-36*. Paris, 1838.
 —[b], *Monuments anciens du Mexique*. Paris, 1866.
- Ximénez, Francisco, *Las Historias del origen de los Indios de Guatemala*. With introduction and notes by C. Scherzer. Vienna, 1857. (Spanish version of the *Popul Vuh*.)
- ## CHAPTER VI
- Acosta, Joaquín, *Compendio histórico del descubrimiento y colonización de la Nueva Granada*. Bogotá, 1901.
- Acosta de Samper, Soledad, "Los Aborígenes que poblaban los territorios que hoy forman la república de Colombia," in *CA* ix. I (Madrid, 1894).
- Andagoya, Pascual de, *Narrative of the Proceedings of Pedrarias Davila (HS)*. London, 1865.

Balboa, Miguel Cabello de, *Miscellanea Austral*. Manuscript (1576-86), part iii of which is translated as *Histoire du Pérou (TC)*, Paris, 1840.

Bandelier, Adolph F, [a], *The Gilded Man: El Dorado*. New York, 1893.

——[b], "Traditions of Precolumbian Landings on the Western Coast of South America," in AA, new series, vii (1905).

——[c], "Traditions of Precolumbian Earthquakes and Volcanic Eruptions in Western South America," in AA, new series, viii (1906).

Benzoni. See Bibliography to Chapter I.

Bollaert, Wm., *Antiquarian, Ethnological and Other Researches in New Granada, Equador, Peru and Chile*. London, 1860.

Carvajal, Gaspar de, *Descubrimiento del Rio de las Amazonas según la relación hasta ahora inédita de Fr. Gaspar Carvajal*. Ed. Toribio Medina. Seville, 1894.

Castellanos, Juan de, *Historia del Nuevo Reino de Granada*. Madrid, 1886.

Cieza de León, Pedro de, [a], *The Travels of Pedro de Cieza de León, A. D. 1532-50, contained in the First Part of his Chronicle of Peru (HS)*. With notes and introduction by Clements R. Markham. London, 1864.

Cuervo Márquez, Carlos, "Orígenes Etnográficos de Colombia," in *Proceedings of the Second Pan American Scientific Congress*, i. (Washington, 1917).

Dorsey, G. A., [a], *Archaeological Investigations on the Island of La Plata, Ecuador (Publications of the Field Columbian Museum, Anthropological Series, ii)*. Chicago, 1901.

Douay, Léon, [b], "Contribution à l'Américanisme du Cauca (Colombia)," in CA vii (Berlin, 1890).

Federmann, Nikolaus. *Belle et agréable narration du premier voyage de Nicolas Federmann le Jeune, d'Ulm, aux Indes de la mer Océane (TC)*. Paris, 1837.

Fresle, Juan Rodríguez, *Conquista i descubrimiento del Nuevo Reino de Granada de las Indias Occidentales*. Bogotá, 1859.

Gabb, W. M., "Indian Tribes and Languages of Costa Rica," in *Proceedings of the American Philosophical Society*, xiv (Philadelphia, 1876).

Giglioli, E. H., "Di certi singolari pettorali in pietra ed in conchiglia precolombiani dalla Venezuela, probabili effigi del dio Vampiro degli antichi indiheni dell' America centrale," in CA xvi (Vienna and Leipzig, 1910).

Gómara. See Bibliography to Chapter I.

González Suárez, Federico, *Historia General de la República del Ecuador*. 9 vols. Quito, 1890-1903.

Hartman, C. V., [a], *Archaeological Researches in Costa Rica*. Stockholm, 1901.

——[b], *Archaeological Researches on the Pacific Coast of Costa Rica (Memoirs of the Carnegie Museum)*. Pittsburgh, 1907.

——[c], "The Alligator as a Plastic Decorative Motive in Costa Rican Pottery," in AA, new series, ix (1907).

Herrera. See Bibliography to Chapter I.

Holmes W. H., [c], "The Use of Gold and Other Metals Among the Ancient Inhabitants of Chiriqui," in 3 *ARBE* (Washington, 1887).

——[d], "Ancient Art in the Province of Chiriqui," in 6 *ARBE* (Washington, 1888).

Humboldt, Alexander von, [b], *Voyage de Humboldt et Bonpland, aux régions équinoxiales du Nouveau Continent, fait en 1799-1804*. 24 vols. Paris, 1807-33. Tr., in part, T. Ross, *Personal Narrative of Travels to the Equinoctial Regions of America*, 3 vols., London, 1852-53.

Jarque, Francisco. See Ruiz de Montoya.

Joyce, T. A., [c], *South American Archaeology*. London, 1912.

Juan (Jorge) and Ulloa (Antonio de), *Relación histórica del viage á la América Meridional*. 4 vols. Madrid, 1748. French tr., 2 vols., Amsterdam, 1752; English, London, 1806.

Las Casas. See Bibliography to Chapter I.

MacCurdy, Geo. G., [c], *A Study of Chiriquian Antiquities (Memoirs of the Connecticut Academy of Arts and Sciences, iii)*. New Haven, 1911.

Martyr, Peter. See Bibliography to Chapter I.

Montesinos, Fernando, *Memorias antiguas, historiales y políticas del Perú*. Madrid, 1882. Tr., *Mémoires historiques sur l'ancien Pérou (TC)*. Paris, 1840.

Mozans, H. J. See Zahm.

Oviedo y Valdés. See Bibliography to Chapter I. The *Histoire du Nicaragua (TC)*, Paris, 1840, is a translation of a part of the *Historia*, important as embodying Oviedo's personal observations.

Palafox y Mendoza, Juan de, *Virtudes del Indio*. Madrid, 1893.

Pérez de Ribas, Andrés, *Historia de los triumphos de nuestra Santa Fee entre gentes las mas barbaras y fieras del Nuevo Orbe*. Madrid, 1645.

Piedrahíta, Lucas Fernández de, *Historia general de las conquistas del Nuevo Reyno de Granada*. Antwerp, 1688; also, Bogotá, 1881.

Pittier de Fábrega, Henri François, [a], "Ethnographie and Linguistic Notes on the Paez Indians of Tierra Adanto, Cauca, Colombia," in *Memoirs of the American Anthropological Association*, Lancaster, 1905-07.

——[b], "Folklore of the Bribri and Brunka Indians in Costa Rica," in *JAFL* xvi (1903).

Raleigh, Sir Walter, *The Discovery of the Large, Rich and Beautiful Empire of Guiana with a Relation of the Great and Golden City of Manoa, which the Spaniards call El Dorado, etc., performed in the Year 1595 (HS)*. London, 1848. Also in Vol. x of *Hakluyt's Voyages*, Glasgow, 1904.

Restrepo, Vicente, *Los Chibchas antes de la conquista española*. Bogotá, 1895.

Restrepo Tirado, Ernesto, [a], *Estudios sobre los aborígenes de Colombia and Provincia de los Quimbayas*. Bogotá, 1892.

—[b], *Los Quimbayas*. Bogotá, 1912.

—[c], *Descubrimiento y conquista de Colombia*. Bogotá, 1917.

Ruiz de Montoya, Antonio. *Ruiz Montoya en Indias (1608-1652)*. By Francisco Jarque. 4 vols. Madrid, 1900.

Saville, M. H., *The Antiquities of Manabi, Ecuador (Contributions to South American Archaeology, the George G. Heye Expedition)*. 2 vols. New York, 1907, 1910. ¶Bibliography.

Simon, Pedro, *Noticias historiales de las conquistas de Tierra Firme en las Indias Occidentales*. Cuenca, 1627; also, Bogotá, 1882-92. The third and fourth *Noticias* are in Kingsborough, viii; the sixth, tr. Wm. Bollaert, with Introduction by Clements Markham, constitutes, *The Expedition of Pedro de Ursua and Lope de Aguirre in Search of El Dorado and Omagua in 1560-61 (HS)*, London, 1861.

Stübel (A.) and Uhle (M.), *Kultur und Industrie der sud-amerikanischen Völker*. Berlin, 1889-90.

Vargas Machuca, Bernardo de, *Milicia y descripción de las Indias*. Madrid, 1599; also, 2 vols., Madrid, 1892.

Velasco, Juan de, *Historia del Reino de Quito*. Vol. ii, *Historia Antigua*. Quito, 1841. Tr., *Histoire du royaume de Quito (TC)*. 2 vols., Paris, 1840.

Zahm, J. A., (H. J. Mozans), [a], *Up the Orinoco and Down the Magdalena*. New York, 1909.

—[b], *The Quest of El Dorado*. New York, 1917. ¶Bibliography.

Zerda, Liborio, *El Dorado: estudio histórico, etnográfico y arqueológico de los Chibchas*. Bogotá, 1883.

CHAPTER VII

Acosta, José de. See Bibliography to Chapters II-III.

Ambrosetti, Juan B., [a], "La civilisation Calchaqui," in CA xii (Paris, 1902). This article is a brief summary, with many refs. to artt. by the same author in *Boletín del Instituto Geográfico Argentino*; other artt., CA xiii, xvi, xix, and *RevMP*, especially iii (1893), and xii (1906).

Anonymous Jesuit, *Relación de las costumbres antiguas de los naturales del Peru*. Ed. Jiménez de la Espada. Madrid, 1879. C. Markham, following Gonzalez de la Rosa, regards this as a work of Blas Valera, circa 1540-96 (see Markham [a], pp. 12-14).

Arriaga, Pablo José de, *Extirpación de la idolatría del Piru*. Lima, 1621; Buenos Aires, 1910. English tr. by C. Markham, *HS*, 1882.

Avila, Francisco de, [a] *Tratado de los evangelios*. 2 vols. Lima, 1646-48.

—[b], *A Narrative of the errors, false gods, and other superstitions and diabolical rites in which the Indians ... live*. Tr. from unpublished manuscript by C. Markham, in *Rites and Laws of the Incas (HS)*, London, 1873. (The most important early document on the beliefs of the Yunca, or coastal tribes.)

Baessler, Arthur, *Contributions to the Archaeology of the Empire of the Incas*. 4 vols. Tr. A. H. Keane. New York and Berlin. 1902-03.

Balboa. See Bibliography to Chapter VI.

Bandelier, A. F., [d], "Aboriginal Myths and Traditions concerning the island of Titicaca, Bolivia," and "The Cross of Carabuco," in *AA*, new series, vi (1906). (Bibliographical Notes.)
——[e], *The Islands of Titicaca and Koati*. New York, 1910.

Betanzos, Juan José de, *Suma y narración de los Incas*. Ed. Jiménez de la Espada. Madrid, 1880. (Written 1551.)

Bingham, Hiram, [a], *Across South America*. Boston, 1911.

——[b], *Víteos, the Last Inca Capital* (American Antiquarian Society). Worcester, 1912.

——[c], "In the Wonderland of Peru," *National Geographical Magazine*, 1913; "The Story of Machu Picchu," *ib.* 1915; "Further Explorations in the Land of the Incas," *ib.* 1916.

——[d], "Types of Machu Picchu Pottery," in *AA*, new series, xvii (1915).

——[e], "The Inca Peoples and their Culture," in *CA* xix (Washington, 1917).

Blas Valera. See *Anonymous Jesuit*.

Boman, E., *Antiquités de la Région Andine de la République Argentine*. Paris, 1908.

Calancha, Fray Antonio de la, *Coronica moralizada del orden de San Augustin en el Peru*. Barcelona, 1639.

Caparó y Pérez, J. A., "Lexicology of the Gods of the Incas," in *Proceedings of the Second Pan-American Scientific Congress*, i. Washington, 1917.

Castelnau, Francis de, *Expédition dans les parties centrales de l'Amérique de Sud. Histoire du Voyage*. 6 vols. Paris, 1850-51. Part ii, *Vues et Scènes*, and part iii, *Antiquités des Incas et autres peuples anciens*. Paris, 1852.

Cieza de León, Pedro de, [a], *Parte primera de la cronica del Peru*. Seville, 1553. Tr. C. Markham, *The Travels of Pedro Cieza de León A. D. 1532-50, contained in the First Part of his Chronicle of Peru (HS)*, London, 1864.

——[b], *Segunda parte de la Cronica del Peru*. Ed. Jiménez de la Espada. Madrid, 1880. Tr. C. Markham, *The Second Part of the Chronicle of Peru (HS)*, London, 1883.

Cobo, Bernabé, S. J., *Historia del Nuevo Mundo*. 4 vols. Seville, 1890. (Written 1653.)

Créqui-Montfort, G. de, "Fouilles de la mission scientifique française à Tiahuanaco," in *CA* xiv (Stuttgart, 1906).

Díaz Romero, Belisario, *Tiahuanacu. Estudio de prehistoria Americana*. La Paz, 1903.

Dorsey, G. A., [b], "A Ceremony of the Quichua of Peru," in *JAFL* vii (1894).

Garcilasso de la Vega, "El Inca," *Commentarios Reales que tratan del origen de los Yncas*, etc. 2 parts. Lisbon, 1608-09. Tr. of First Part, C. Markham, *The Royal Commentaries of the Yncas (HS)*. 2 vols. London, 1869, 1871.

Gonzalez de la Rosa, Manuel, "Les deux Tiahuanaco, leurs problèmes et leur solution," in *CA* xvi (Vienna and Leipzig, 1910). Also artt. in *Revista Histórica* (Lima), 1907 ff.

Hagar, Stansbury, [d], "The Peruvian Star-Chart of Salcamayhua," in *CA* xii (Paris, 1902); "Cuzco, the Celestial City," in *CA* xiii (Easton, 1905); "The Peruvian Asterisms and their Relation to Ritual," in *CA* xiv (Stuttgart, 1906).

Huaman Poma de Ayala. See Pietschmann.

Jiménez de la Espada, Márcos, éd., [a], *Tres relaciones de antigüedades peruanas*. Madrid, 1879. See Anonymous Jesuit.

——[b], "Del hombre blanco y signo de la Cruz precolumbianos en el Perú," in *CA* iii. I (Brussels, 1879).

Lafone y Quevado, Samuel A., [a], "El culto de Tonapa," in *RevMP* iii (1892). Also, same review: "Los ojos de Imaymana," "Las Huacas de Chañar Yaco," and artt. on Calchaqui archaeology.

——[b], "Las 'manoplas' del culto de Viracocha," in *CA* xii (Paris, 1902).

Locke, L. L., "The Ancient Quipu, a Peruvian Knot Record," in *AA*, new series, xiv (1912).

Markham, Sir Clements Robert, [a], *The Incas of Peru*. London, 1910.

——[b], "The Megalithic Age in Peru," in *CA* xiv (Stuttgart, 1906).

——[c], "Andeans," in *ERE*.

Means, Philip A., "An Outline of the Culture-Sequence in the Andean Area," in *CA* xix (Washington, 1917). ¶Bibliography.

Molina, Christóval de, *An Account of the Fables and Rites of the Yncas*. Tr. from manuscript, C. Markham, in *Rites and Laws of the Yncas (HS)*. London, 1873. (The translator says: "The most detailed and best work on the religion of the Incas.")

Montesinos. See Bibliography to Chapter VI.

Oliva, Père Arelló, *Histoire du Pérou*. French tr. from manuscript, H. Ternaux-Compans. Paris, 1857.

Pietschmann, Richard, [a], "Some Account of the Illustrated Chronicle by the Peruvian Indian, D. Felipe Huaman Poma de Ayala," in *CA* xviii (London, 1913).

——[b]. See Sarmiento de Gamboa.

Polo de Ondegardo, Licentiate, *Report*. Tr. from manuscript, C. Markham, in *Rites and Laws of the Yncas (HS)*. London, 1873.

Posnansky, Arthur, *Tiahuanacu y la civilización prehistórica en el altiplano Andino*. La Paz, 1911.

——[b], "El signo escalonado en las ideografías Americanas con especial referencia á Tiahuanacu," in *CA* xviii (London, 1913).

Prescott, William Hickling, *History of the Conquest of Peru*. 2 vols. London, 1847. Revised edition, ed. J. F. Kirk, London, 1893.

Putnam, Edward K., "The Davenport Collection of Nazca and other Peruvian Pottery," in *Proceedings of the Davenport Academy of Sciences*, xiii. Davenport, 1914.

Reiss (Wilhelm) and Stübel (A.), *Das Todtenfeld von Ancon in Peru*. 3 vols. Berlin, 1880-87. English tr., A. H. Keane, same place and date.

Ribero y Ustáriz (Mariano Eduardo de) and Von Tschudi (J. J.), *Antigüedades Peruanas*. Atlas and text. Vienna, 1851. Tr. F. L. Hawkes, *Antiquities of Peru, by Mariano Edward Rivero and John James von Tschudi*. New York and Cincinnati, 1855.

Salcamayhua, Juan de Santa Cruz Pachacuti-Yamqui, *Relación de antigüedades deste reyno del Péru*. (Written circa 1620.) Ed. Jiménez de la Espada. Madrid, 1879. Tr. C. Markham, *An Account of the Antiquities of Peru*, in *Rites and Laws of the Yncas (HS)*. London, 1873.

Santillan, Fernando de, *Relación del origen, descendencia, política y gobierno de los Incas*. (Written circa 1550-76.) Ed. Jiménez de la Espada, in *Tres Relaciones*.

Sarmiento de Gamboa, Pedro, *History of the Incas (HS)*. Tr. of *Segunda parte de la historia general llamada Yndica* (manuscript in the library of the University of Göttingen, the text of which was published by R. Rietschmann, *Geschichte des Inkareiches von Pedro Sarmiento de Gamboa*, Berlin, 1906), by C. Markham. Cambridge, 1907.

Schmitz, Abbé Emile, "Vestiges du christianisme et de l'homme blanc en Amérique avant sa découverte par Christophe Colomb," in *CA* iii. I (Brussels, 1879).

Squier, E. G., [e], *Peru. Travel and Exploration in the Land of the Incas*. New York, 1877.

Stübel, A. See Reiss and Stübel; Stübel and Uhle.

Stübel (A.) and Uhle (M.). *Die Ruinenstätte von Tiahuanaco*. Breslau, 1893.

Tello, Julio C., "Los Antiguos Cementerios del Valle de Nasca," in *Proceedings of the Second Pan American Scientific Congress*, i. Washington, 1917.

Tschudi, Johann Jakob von, [a], *Reisen durch Südamerika*. 5 vols. Leipzig, 1866.
——[b], See Ribero y Ustáriz.

Uhle, Max, [a], *Pachacamac (University of Pennsylvania Publications)*. Philadelphia, 1903.
——[b], "Types of Culture in Peru," in *AA*, new series, iv (1902).
——[c], "Ueber die Frühkulturen in der Umgebung von Lima," in *CA* xvi (Vienna and Leipzig, 1910). Also artt. in *CA* xiv; xvii. I; xviii; *JSAP* x, etc.
——[d], "The Nazca Pottery of Ancient Peru," in *Proceedings of the Davenport Academy of Sciences*, xiii. Davenport, 1914.

Villar, Leonardo, *Viracocha*. Lima, 1887.

Whymper, Edward, *Travels amongst the Great Andes of the Equator*. New York and London, 1892.

Wiener, Charles, *Pérou et Bolivie*. Paris, 1874.

CHAPTER VIII

Barrère, Pierre, *Nouvelle relation de la France équinoxiale*. Paris, 1743.

Bernau, J. H., *Missionary Labours in British Guiana*. London, 1847.

Brett, W. H., [a], *The Indian Tribes of Guiana*. London, 1868.
——[b], *Legends and Myths of the Aboriginal Tribes of British Guiana*. London, 1880.
——[c], *Mission Work Among the Indian Tribes in the Forests of Guiana*. London, 1881.

Boddam-Whetham, J., *Roraima and British Guiana*. London, 1879. The accounts of native myths are also in *Folk-Lore* v (1887), pp. 315-21.

Coll, C. van, "Contes et légendes des Indiens de Surinam," in *Anthropos* ii, iii (1907-08).

Ehrenreich, Paul, [b], *Die Mythen und Legenden der südamerikanischen Urvölker*. Berlin, 1905.

Farabee, Wm. Curtis, *The Central Arawaks (University of Pennsylvania, The Museum, Anthropological Publications, ix)*. Philadelphia, 1918. ¶Bibliography.

Federmann, Nicolas. See Bibliography to Chapter VI.

Giglioli. See Bibliography to Chapter VI.

Gumilla, Joseph, *Historia natural, civil y geográfica de las naciones situadas en las riveras del Rio Orinoco*. 2 vols. Madrid, 1745; Barcelona, 1791; also, 1882.

Hilhouse, William, "Journal of a Voyage up the Massaroony in 1831," in *Journal of the Royal Geographical Society*, iv. Also, "Notices of the Indians settled in the Interior of British Guiana," ib. ii.

Humboldt, [b]. See Bibliography to Chapter VI.

Im Thurn, Everard, *Among the Indians of Guiana*. London, 1883.

Kappler, A., *Sechs Jahre in Surinam*. Stuttgart, 1854.

Koch [Koch-Grünberg], Theodor, [a], "Zum Animismus der südamerikanischen Indianer," supplement to *Archiv für Ethnographie*, xiii (1900).

La Borde. See Bibliography to Chapter I.

Mozans, H. J., (J. A. Zahm), [a]. See Bibliography to Chapter VI.

Orbigny, Alcide Dessalines d', *Voyage dans L'Amérique méridionale*. 9 vols. Paris, 1835-47.

Panhuys, L. C. van, "Surinamische Ethnographie," in *CA* xvi (Vienna and Leipzig, 1910).

Pitou, L. A., *Voyage à Cayenne*. 2 vols. Paris, 1807.

Raleigh, Sir Walter. See Bibliography to Chapter VI.

Roth, Walter E., "An Inquiry into the Animism and Folklore of the Guiana Indians," in *30 ARBE* (Washington, 1915). ¶Bibliography.

Ruiz Blanco, Matías, *Conversión en Piritú (Colombia) de Indios Cumanagotos y Palenques*. Madrid, 1690; also, 1892.

Schomburgk, Richard, *Reisen in Britisch-Guiana in den Jahren 1840-44*. 3 vols. Leipzig, 1847-48.

Schomburgk, Robt. H., *A Description of British Guiana*. London, 1840. Also, numerous artt. in *Journal of the Royal Geographical Society*, 1837 ff.

Ule, E., "Unter den Indianern am Rio Branco in Nordbrasilien," in *ZE* xiv (1913).

Waterton, Charles, *Wanderings in South America*. London, 1872 (?); New York, 1909.

CHAPTER IX

Acuña, Cristóbal de, *Nuevo descubrimiento del gran Rio de las Amazonas*. Madrid, 1891 (after ed. of 1641). English tr. in Markham [e], *infra*.

Adam, Lucien, [b], "Le Parler des Caingangs," in *CA* xii (Paris, 1902).

Ambrosetti, Juan B., [b], *La Leyenda del Yaguarété-Aba (el Indio tigre) y sus proyecciones entre los Guaraníes, Quichuas, etc.* Buenos Aires, 1896.

Anchieta, José de, *Arte de grammatica da lingoa mais usada na costa do Brasil*. Leipzig, 1874.
Author also of *Informações e fragmentos históricos*, Rio de Janeiro, 1886.

Armentia, Nicolas, "Arte y vocabulario de la lengua Cavineña," ed. S. A. Lafone Quevado, in *RevMP* xiii (1906).

Barbosa Rodrigues, J., [a], *Exploração e estudo do valle do Amazonas*. Rio de Janeiro, 1875.

——[b], "Antiguidades do Amazonas," in *Ensaio de Sciencia*, Nos. 1-3, Rio de Janeiro, 1876-80.

——[c], *Poranduba Amazonense (Annales Bibliotheca Nacional, xiv)*. Rio de Janeiro, 1890.

Borba, Telemaco, [a], "Observações sobre os indígenas do estado do Parana," in *Revista do Museu Paulista*, vi (1902).

——[b], "Caingang Deluge Legend," in *JAFL* xviii (1905).

Cardim, Fernão, *Do principio e origem dos Indios do Brasil e de seus costumes, adoração e ceremonias*. Rio de Janeiro, 1881. (An English translation of this early work, in Purchas, attributes it to Manuel Tristão.)

Carvajal, Fr. Gaspar. See Bibliography to Chapter VI.

Castelnau, François de, *Expédition (Histoire du Voyage)*. See Bibliography to Chapter VII.

Cook, Wm. Azel, *Through the Wildernesses of Brazil*. New York, 1909.

Couto de Magalhães, José Viera, *O Selvagem*. Rio de Janeiro, 1874. (Tr., in part, in *Contes Indiens du Brésil*, Rio de Janeiro, 1883.)

Ehrenreich, Paul, [b]. See Bibliography to Chapter VIII.

——[c], "Ueber die Botocudos der brasilianischen Provinzen Espiritu Santo und Minas Geraes," in *ZE* xix (1887).

——[d], "Beiträge zur Völkerkunde Brasiliens," in *Veröffentlichungen des Museums für Völkerkunde*, ii, 1-2, Berlin, 1891.

——[e], *Die Völkerstämme Brasiliens. Anthropologische Studien über die Urbewohner Brasiliens*. Braunschweig, 1897.

Fernández, Patricio, *Relación historial de Indios Chiquitos*. (Written 1528). Madrid, 1895 (after ed. of 1726).

Frič, A. Vojtech, [a], "Onoenrgodi-gott und Idole der Kad'uueo in Matto Grosso," in *CA* xviii (London, 1913); "Las religiones de los indios de la cuenca de la Plata," in *CA* xvii. I (Buenos Aires, 1912).

Frič (A. V.) and Radin (Paul), "Study of the Bororo Indians," in *JAI* xxxvi (1906).

Granada, D. Daniel, *Reseña histórico-descriptiva de antiguas y modernas supersticiones del Rio de la Plata*. Montevideo, 1896.

Hartt, Chas. Frederick, *Amazonian Tortoise Myths*. Rio de Janeiro, 1875.

Haseman, J. D., "Some Notes on the Pawumwa Indians," in *AA* xiv (1912).

Hulsius, Levinus, *Histoire véritable d'un voyage curieux fait par Ulrich Schmidel de Straubing dans l'Amérique* (TC v, after ed. of 1599). Paris, 1837.

Humboldt [b]. See Bibliography to Chapter VI.

Ignace, Étienne, "Les Camacans," in *Anthropos* vii (1912).

Keane, A. H., "On the Botocudos," in *JAI* xiii (1884).

Koch-Grünberg, Theodor, [a], *Zwei Jahren unter den Indianern. Reisen in Nordwest-Brasilien 1903-1905*. 2 vols. Stuttgart, 1909.

——[b], "Zwei Märchen der Taulipang Indianer," in *MitAGW* xxxiii (1913).

Kunike, Hugo, "Der Fisch als Fruchtbarkeitssymbol bei den Waldindianern Südamerikas," in *Anthropos* vii (1912).

La Condamine, Charles Marie de, *Relation abrégée d'un voyage fait dans l'intérieur de l'Amérique Méridionale*. Paris, 1765. English tr. in Pinkerton, *Voyages and Travels*, London, 1813.

Laet, J. de, *L'histoire du Nouveau Monde, ou description des Indes occidentales*. Leyden, 1840. English tr. in *New York Historical Society Collections*, New York, 1841.

Lery, Jean de, *Histoire d'un voyage faict en la terre du Brésil*. Geneva, 1585; Paris, 1880.

Magalhães de Gandavo, Pedro de, *Historia de provincia de Santa Cruz, que vulgaramente chamamos Brazil*. Lisbon, 1576; also, Rio de Janeiro, 1900. French tr., TC ii., Paris, 1837.

Markham, Clements, [d], "A List of the Tribes of the Valley of the Amazons," in *JAI* xl (1910).
——[e], *Expeditions into the Valley of the Amazons (HS)*. London, 1859.

Martius, Carl Fr. Phil. von, *Zur Ethnographie Amerikas, zumal Brasiliens*. Leipsig, 1867.

Miller, Leo. *In the Wilds of South America*. New York, 1918.

Netto, Ladislav, "Sur les antiquités céramiques de l'île de Marajo," in *CA* vii (Berlin, 1890).

Oliveira, Cezar Filiberto de, *Leyendas de los Indios Guaraníes*. Buenos Aires, 1893.

Oliveira, Feliciano de, "The Cherentes of Central Brazil," in *CA* xviii (London, 1913).

Orbigny. See Bibliography to Chapter VIII.

Orellana, Francisco de. Herrera's account of Orellana's *Voyage*, tr. in Markham [e], *supra*.

Ortiguera, Toribio de, *Jornada del Rio Marañon (Historiadores de Indias, ii)*. Madrid, 1909.

Pierini, Francesco, "Mitología de los Guarayos de Bolivia," in *Anthropos* v (1910).

Raleigh, Sir Walter. See Bibliography to Chapter VI.

Rivet, le Docteur, "Les Indiens jibaros," in *L'Anthropologie* xix (1908).

Romero, Sylvio, *Cantos populares do Brazil*. Lisbon, 1885. (Indian materials are drawn from Couto de Magalhães.)

Rosen, Eric von, "The Chorotes Indians in the Bolivian Chaco," in *CA* xiv (Stuttgart, 1906).

Rothery, Guy Cadogan, *The Amazons in Antiquity and Modern Times*. London, 1910.

Santa-Anna Nery, Frédéric José de, *Folk-lore brésilien*. Paris, 1889.

Schmidel, Ulrich. See Hulsius.

Schmidt, Max, *Indianerstudien in Zentralbrasilien*. Berlin, 1905.

Solé Rodriguez, Oriol, *Leyendas Guaraníes. Primera Serie*. Montevideo, 1902.

Spix (Johann Baptist von) and Martius (Karl Fried. Phil. von), *Travels in Brazil*. 2 vols. London, 1824.

Spruce, Richard, *Notes of a Botanist on the Amazon and Andes*. Ed. Alfred Russell Wallace. 2 vols. London, 1908.

Staden, Hans, [a], *Véritable histoire et description d'un pays habité par des hommes sauvages* (TC iii, after ed. of 1557). Paris, 1837.

——[b], *Relation véridique et précise des mœurs et coutumes des Tuppinambis*. Ib.

Steere, J. B., "Narrative of a Visit to Indian Tribes on the Purus River, Brazil," in *Report of the U. S. National Museum, 1901* (Washington, 1903).

Steinen, Karl von den, [a], *Durch Zentralbrasilien*. Leipzig, 1886.

——[b], *Unter den Naturvölkern Zentral-Brasiliens*. Berlin, 1897.

Stevenson, W. B., *A Historical and Descriptive Narrative of Twenty Years' Residence in South America*. 3 vols. London, 1825.

Stradelli, Ermanno, "La leggenda dell' Jurupary," in *Bollettino della società geografica Italiana*, III, iii (1890).

Tastevin, Constant, "Le poisson symbole de fécondité ou de fertilité chez les Indiens de l'Amérique du Sud," in *Anthropos* ix (1914).

Teschauer, Carl, [a], "Mythen und Volkssagen aus Brasilien," in *Anthropos* i (1906).

——[b], "Die Caingang oder Coroados-Indianer," in *Anthropos* ix (1914).

Thevet, André, *Les singularitez de la France antarctique, autrement nommée Amérique, et de plusieurs terres et isles découvertes de nostre temps*. Paris, 1558; also, 1878.

Vérissimo, José, [a], *Scenas de vida amazônica cum um estudo sobre as populações indígenas e mestiças de Amazonia*. Lisbon, 1887.

——[b], "Idoles de l'Amazone," in *AnMG* x (1887).

——[c], *Estudos brasileiros*. Pará, 1889.

Villanueva, Francisco Alvarez de, *Relación histórica de todas las misiones de los Pp. Franciscanos en las Indias y proyecto para nuevas conversiones en las riberas del afamado Río Marañon*. Madrid, 1892.

Wallace, Alfred Russell, *A Narrative of Travels on the Amazon and Rio Negro with an Account of the Native Tribes*. London, 1853.

Whiffen, Thomas, *The Northwest Amazons*. New York, 1916.

CHAPTER X

Ameghino, F., [b], "Inscripciones antecolumbianas encontradas en la República Argentina," in *CA* iii. 2 (Brussels, 1879).

Barclay, William S., "At the World's End, being an account of the now almost extinct Canoe-dwellers and other tribes of Tierra del Fuego," in supplement to *The Illustrated London News*, Jan. 30, 1904 (cxxiv).

Beerbohm, Julius, *Wanderings in Patagonia*. London, 1879.

Bove, Giacomo, *Expedición austral argentina*, Buenos Aires, 1883; *Viaggio alla Terra del Fuocco*, Rome, 1884; and artt. in Italian and other journals (for list of which see 63 BBE).

Bridges, Thomas, "Manners and Customs of the Firelanders," in *A Voice for South America*, xiii, 181 ff. (London, 1863); "La Tierra del Fuego y sus Habitantes," in *Boletín del Instituto geográfico argentino*, xiv (1893); and artt. in *JAI*, *RevMP*, *Globus*, and other periodicals (for list of which see 63 BBE).

Brosses, Charles de, *Histoire des Navigations aux terres australes*. 2 vols. Paris, 1756.

Bürger, O., *Acht Lehr- und Wanderjahre in Chile*. Leipzig, 1909.

Cavada, Francisco J., *Chiloé y los Chilates*. Santiago de Chile, 1914.

Cooper, John M., *Analytical and Critical Bibliography of the Tribes of Tierra del Fuego and Adjacent Territory* (63 BBE). Washington, 1917.

Cojazzi, Antonio, *Gli Indii dell' arcipelago fueghino: Contributi al folk-lore e all' etnografia dovuti alle missioni salesiane*. Turin, 1911.

Dabbene, Roberto, "Viaje á la Tierra del Fuego y á la isla de los Estados," in *Boletín del Instituto geográfico argentino*, xxi; "Los indigenas de la Tierra del Fuego," *ib.* xxv.

Darwin, Charles, *Journal and Remarks, 1832-36 (Voyages of the Adventure and Beagle, iii)*. London, 1839.

Deniker, J., [a]. See Hyades.

——[b], "Patagonians," in *ERE*. ¶Bibliography.

Despard, George P., "Fireland: or, Tierra del Fuego," in *Sunday at Home*, x (London, 1863).

Dobrizhoffer, Martin, *History of the Abipones*. 3 vols. London, 1822.

Falkner, T., *Description of Patagonia*. Hereford, 1774.

Fitzroy, Robert, *Proceedings of the Second Expedition, 1831-36 (Voyages of the Adventure and Beagle, ii)*. London, 1839.

Furlong, Charles W., "The Alaculufs and Yahgans, the World's Southernmost Inhabitants," and "The Haush and Onas," in *CA* xix (Washington, 1917); and artt. in various periodicals (for list of which see 63 BBE).

- Gallardo, Carlos R., *Los Onas*. Buenos Aires, 1910.
- Garson, John G., "On the Inhabitants of Tierra del Fuego," in *JAI* xv (1886).
- Grubb, W. Barbrooke, [a], *Among the Indians of the Paraguayan Chaco*. London, 1904.
 —[b], *An Unknown People in an Unknown Land*. London, 1911.
- Guevara, José, *Historia del Paraguay, Rio de la Plata, y Tucuman* (1750). Buenos Aires, 1836.
- Guevara, Tomás, [a], *Historia de la civilización de Araucanía*. 3 vols. Santiago de Chile, 1900-02. Especially, Tomo i, *Antropología Araucana*.
 —[b], *Los Araucanos en la revolución de la independencia*. Santiago de Chile, 1910.
 —[c], *Folklore Araucano*. Santiago de Chile, 1911. (Mainly reprints from contributions to CA.)
- Hawtrey, S. H. C., "The Lengua Indians of the Paraguayan Chaco," in *JAI* xxxi (1901).
- Hutchinson, Thos. J., "The Tehuelche Indians of Patagonia," in *Transactions of the Ethnological Society of London*, new series, vii (1869).
- Hyades, P., and Deniker, J., *Anthropologie, Ethnographie (Mission scientifique du Cap Horn, 1882-83, vii)*. Paris, 1891. ¶Bibliography (Fuegian Indians).
- Karsten, Rafael, "La Religion de los Indios Mataco-Noctenes de Bolivia," in *AnMB* xxiv (1913).
- King, P. Parker, *Proceedings of the First Expedition, 1826-30. (Voyages of the Adventure and Beagle, i)*. London, 1839.
- Koch [Koch-Grünberg], Theodor, [b], "Zur Ethnographie der Paraguay-Gebiete und Mato Grossos," in *MitAGW* xxxiii (1903).
- Latcham, R. E., "Ethnology of the Araucanos," in *JAI* xxxix (1909).
- Lenz, Rodolfo, *Estudios Araucanos*. Santiago de Chile, 1892-97.
- Lista, Ramon, *Los Indios Tehuelches*. Buenos Aires, 1894.
- Magellan. *The First Voyage Around the World by Magellan (HS)*. Translated from the accounts of Pigafetta and others. Ed. Lord Stanley of Alderley. London, 1874.
- Marcel, Gabriel, "Les Fuégiens à la fin du XVIIe siècle d'après des documents français inédits," in *CA* viii (Paris, 1890).
- Martial, Louis Ferdinand, *Histoire du voyage (Mission scientifique du Cap Horn, 1882-83, i)*. Paris, 1888.
- Medina, José T., *Los Aborígenes de Chile*. Santiago de Chile, 1882.
- Molina, J. Ignatius, *History of Chili*, 2 vols. London, 1809.
- Oyarzún, Aureliano, "Contribución al estudio de la influencia de la civilización Peruana sobre los aborígenes de Chile," in *CA* xvii, Sesión de Buenos Aires. Buenos Aires, 1912.
- Pigafetta. See Magellan.
- Prichard, H. Hesketh, *Through the Heart of Patagonia*. London, 1902.
- Schniller, R. R., *Sobre el oríjen de los Charrúa*. Santiago de Chile, 1906. ¶Bibliography.

Skottsberg, Carl, *The Wilds of Patagonia: A Narrative of the Swedish Expedition to Patagonia, Tierra del Fuego and the Falkland Island in 1907-1909*. London, 1911. Also artt. in *Ymer*, AA, and elsewhere (for list of which see 63 *BBE*).

Techo (du Toict), Nicolás del, *Historiae provinciae Paraguariae Societatis Jesu*. Leyden, 1673. English tr. in Churchill, *Voyages*, London, 1732.

Vicuña Cifuentes, Julio, *Mitos y Supersticiones*. Santiago de Chile, 1915. ¶Bibliography (Chilean peoples).

Viedma, Francisco de, *Descripción de la costa meridional ... Patagonica* (*Colección de obras y documentos*, ed. P. de Angelis, v). Buenos Aires, 1840.